آراء الصاوى في العقيدة والسلوك

إعداد

أسماء بنت محمد توفيق بن بركات مُلا حسين

الناشر

مكتبة النافذة

الناشر: مكتبة النافذة

المدير المسئول: سعيد عثمان

الجيزة ٢شارع الشهيد أحمد حمدى - الثلاثينى - فيصل

تليفون وفاكس: ٧٢٤١٨٠٣

Email : alnafezah@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب: ٧٠، ٧١).

أما بعد: فإن العلم بالله تعالى ومعرفة ما ينبنى عليه الإيمان به عز وجل من توحيده بأفعاله وأسمائه وصفاته، وما يستحقه من أنواع العبادة الخالصة لمن أجل العلوم والمعاوف التى تتسامى الآمال للاستزادة منها، لذا فقد حرص أهل العلم الشرعى فى القديم والحديث على الاستزادة منه، ومعرفة أركانه وقواعده؛ ومن ثم كتابة المصنفات المتعددة فيه، فلا تكاد ترى عالماً مبرزاً إلا وله فى هذه الأصول مقالات وآراء.

ولظهور الانحراف فى منهج التفكير عند علماء الأمة تأثراً بالتيارات المبتدعة والأهواء المضللة؛ تباينت تلك المصنفات والاتجاهات أشد التباين، واختلفت المفاهيم وتغايرت حول تلك الأصول والمبادىء، التى كان العلم بها كما فهمها السلف الصالح محل اتفاق وإجماع فى العصور المباركة.

وقد تعددت مظاهر ذلك الانحـراف ما بين سلوك واعتقاد وفـكر وطريقة فى الفهم والاستنبـاط ، كنتيجة حـتمية وثمـرة لازمة لانحرافهم فى مـصادر التلقى ومناهج الاستدلال.

فتأكد الدفاع عن الحق نتيجة لذلك، إذ معـرفته فقط لم تعد كافية، حيث عمت البلوى بانتشـار البدع العـقدية فى أرجاء البـلاد الإسلاميـة، وذلك تحت مسميـات المذاهب المختلفـة، كالفرق التى اسـتجدت فى واقـع الأمة المسلمة، بعـد وفاة النبى ﷺ، وأصبح من الواجب التـصدى لهؤلاء المبـتدعة بما يحـصل به إظهار الحق ورد الباطل، وذلك بالعودة إلى منابع الصدق واليـقين: الكتاب والسنة، دون تعسف أو جور، وإنمـا بتحـرى العدل والإنصـاف تأسيـاً بمنهج الكتاب والسنة وهدى علـماء السلف رضى الله عنهم، فليس الهـدف هو الانتصار للنفس ومـا تقرر فيـها، وإنما إحقـاق الحق والعدل الذى قامت به السـموات والأرض، كل ذلك مقروناً بتـحرى الحكمة والجـدال بالتى هى أحسن، كـما أمرنا المولى تبـارك وتعالى؛ تأسيـاً بهدى المصطفى ﷺ فى دعوته، حيث قال آمـراً نبيه ﷺ فى محكم التنزيل: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥).

ولما كان البحث فى هذه القضـايا العقدية بهذه الأهمية حـيث أنيط بتحرى العدل والانتصـار للحق فيه: الدفـاع عن عقيدة الـسلف الصالح ومنهجـهم فى تقريرها؛ وجدت أنه من المفيد النافع اخـتيار شخصية أشـعرية يكون لها بروز وأثر علمى فى تقرير المسائل العقدية؛ خصوصاً وقد علم ما للمذهب الأشعرى من هيمنة على كثير من المؤسسات العلمية فى كثير من الدول الإسلامية فى وقتنا الحاضر.

إذ تأتى الأشعرية؛ كأبرز مـذهب فكرى ينتسب إلى الإسلام على أنه من خالص التعاليم وحقيقة الدين، مع ما فيه من المحدثات العـقدية مقننة بشبه عقلية وفلسفية، ومع ما فيـه من بدع سلوكية، روج لها المتـصوفة الذين انتسـبوا إلى ذلك المذهب، تحت مصطلحات بدعية، وأفـكار مستوحاة من أديان وضعية ومحـرفة، أثرت كثيراً

فى أوساط عامة المسلمين بل وحتى علمائهم؛ مما أدى إلى ضمور دائرة الوعى العقدى عند كثير من العلماء والمحدثين والمفسرين فى تلك المجتمعات.

وهنا تظهر أهمية دراسة هذه الفرقة، للأسباب التالية:

الأول: سعة انتشارها بين أفراد الأمة المسلمة.

ثانيا: وقوع الكثير فى الالتباس بحقيقة أمرها، إذ يعتقد فيها موافقة لحقيقة الدين الموحى به من عند الله جملة وتفصيلاً.

ثالثا: تأثر الكثير من العلماء بأفكارها ومناهجها من مفسرين ومحدثين، إذ لا يكاد طالب علم ينجو من مطالعة آرائها، وتحقيقات علمائها فى كتب التفسير، وشروح الحديث والفقه والأصول، مما يستدعى إلماماً بردود السلف على مثل تلك الشبه المقننة بمناهج مفكرى ذلك المذهب.

رابعاً: انتساب الكثير من أكابر الصوفية المتأخرين للمذهب الأشعرى، حتى لا تكاد تقف على علم من أعلام الصوفية المتأخرين وإلا وهو يذهب مذهب الأشاعرة فى أصول الاعتقاد ، فمن الملاحظ على علماء الأشاعرة خصوصاً المتأخرين منهم ارتباط مذهبهم بالاتجاه الصوفى، حيث يمثل المنحى الأخلاقى السلوكى المنظر لأصول العقائد فى واقع المريد، ودون أن يكون هناك أى تعارض بين أفكار الصوفية المغرقين فى ركام الجهل بما يجب لله تعالى من تعظيم وإجلال، وبين ما انبنى عليه المذهب الأشعرى فى مسائل المعرفة والتوحيد[١].

هذا وقد وجدت أن فى اختيار آراء الشيخ الصاوى - رحمه الله - محلا للدراسة والنقد ما يخدم ذلك الهدف المرجو؛ خصوصاً والدراسات العقدية حول آراء المتأخرين من علماء الأشاعرة قليلة ولا تزال محل اهتمام الباحثين، مع العلم بأنها تمثل الواقع العلمى لأفكار كثير من المتسبين للمذهب الأشعرى فى العصر الحديث.

ولإرادة الوقوف على أقوال السلف فى مهمات العقائد المستنبطة من أدلة الكتاب

---

(١) وسيأتى الحديث مفصلاً فى بيان أسباب هذا التناقض.

والسنة فقد وجدت من نفسى انشراحاً وإقبالاً لدراسة آراء هذا العلم البارز فى الفكر الأشعرى على جهة الاستقصاء والتحرى، فكانت هذه الأسباب الآنفة الذكر، يسبقها ابتغاء ما عند الله والدار الآخرة، والنصح لدين الله، وإنصاف هذا العالم؛ هى ما دعانى لاختيار موضوع هذا البحث سائلة المولى عز وجل أن يتقبله فى موازين الحسنات، وأن يتجاوز عن النقص والتقصير، إنه ولى ذلك والقادر عليه.

* * * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد: فإن الله قد أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وقد بلغ الرسول ﷺ الرسالة وأدى الأمانه ونصح للأمة وجاهد فى الله حق جهاده حتى أتاه اليقين فجزاه الله خير ما يجزى نبياً عن أمته.

ثم إن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد سلكوا من بعده طريقه وبينوا الحق وعملوا به وردوا الباطل وجاهدوا فى سبيل الله جهدهم وتتابعت على ذلك الهدى الأمة خلفاً عن سلف، وسيبقى الحق ظاهرا إلى قيام الساعة كما أخبر بذلك النبى ﷺ.

ومع ذلك فقد عرضت للأمة فترات نشأ فيها الجهل بالسنة، وغلب عليها التأثر بمناهج مخالفة ومناوئة للحق وأهله، فتحقق ما أخبر به النبى ﷺ من تفرق الأمة واختلافها، وأصبحت المناهج الكلامية والصوفية هى الرائجة فى بعض الفترات وأصبح الإسلام الحق غريباً بين أهله فى بعض الأماكن، وبلغ الأمر إلى الجمود على هذه المناهج، وكان ذلك من أهم أسباب ضعف الأمة وتخلفها، ولا سبيل هنا إلى شرح مظاهر ذلك التخلف فى الجوانب العلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها من الجوانب؛ إذ للحديث عن هذا مجالات أخرى.

وفى مرحلة من مراحل الجمود العلمى هذه كان الشيخ أحمد الصاوى - رحمه الله -، وقد أشارت الباحثة الفاضلة فى توطئة البحث إلى شىء من مظاهر الضعف العلمى والسياسى وغيرها.

وكانت غالب جهوده العلمية كغالب أهل عصره تعبيراً عن هذه المرحلة، حيث اتخذ المنهج الكلامى وبخاصة الاتجاه الأشعرى طريقة فى الاستدلال والنظر، كما اتخذ المنهج الصوفى طريقة في السلوك والعبادة، وهذه سمة من سمات تلك

الفترات، حيث تجد المتمذهب بأحد المذاهب الفقهية المعروفة متبعاً طريقة المتكلمين فى الاعتقاد سالكاً طريقة من طرق التصوف فى العبادة والسلوك.

وقد كان للشيخ الصاوى - رحمه الله - مؤلفات كثيرة شملت جوانب متعددة وغالبها شروح وتعليقات على متون فى العقائد الكلامية والتفسير والتصوف والفقه.

وقد أحسنت الأستاذة الفاضلة أسماء بنت محمد توفيق بركات، حين اختارت البحث فى آراء الصاوى فى العقيدة والسلوك، حيث بينت المنهج الذى سلكه وأثر ذلك عليه، وبيان موقفه من مسائل الاعتقاد والسلوك ومناقشة ذلك كله بالأدلة من الكتاب والسنة وفق منهج السلف الصالح.

وقد وفقت فى ذلك كله، زادها الله توفيقاً وسدأدا، وهذه الدراسة مثال ينبغى أن يحتذى فى نقد الآراء والكتب المخالفة لأهل السنة، كما ينبغى أن تتكاتف الجهود لإظهار عقيدة أهل السنة بتقريرها وبيان دلائها ونقد كل ما يخالفها.

والذى أعلمه من الطالبة أنها كانت أثناء كتابتها للبحث شديدة الحرص تبين الحق بدليله، حريصة على ألا تنسب للصاوى - رحمه الله - ما لم يقله بمجرد احتمال قوله لذلك، وكانت أشد حرصاً على أن يكون نقدها مستنداً إلى عقيدة أهل السنة والجماعة، وقد ظهر هذا فى كتابتها فجزاها الله عن ذلك خير الجزاء.

وحيث أعلم أن فى نية الباحثة الفاضلة إكمال هذا الجهد العلمى الموفق بنقد تفصيلى لحاشية الصاوى على الجلالين فإنى أرى هذا من تمام توفيقها؛ إذ علمنا ما لتفسير الجلالين وحواشيه من انتشار وشهرة.

والله أسأل أن يوفق الباحثة الفاضلة إلى كل خير، وأن ينفع بها، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم إنه سميع مجيب.

بقلم فضيلة الشيخ الدكتور/ عبد الله بن محمد القرنى

كلية الدعوة وأصول الدين

قسم العقيدة

٢٢/ ٢/ ١٤٢٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين. نحمده - سبحانه وتعالى - حمداً كثيراً طيباً. والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، والمبعوث رحمة وهداية للناس أجمعين، وعلى آله وصحبه ومن تمسك بسنته واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد..

فقد يكون واضحاً: أن علماء الأمة الإسلامية الذين اغترفوا من بحار العلوم الإسلامية، قد قدموا للأمة انطلاقات علمية كانت رائدة، ومعالم مضيئة فى طريق السائرين. ومن هؤلاء العلماء الأعلام الإمام الشيخ الصاوى الذى برز فى التفسير، وعلم الكلام، والتصوف. وكان كأهل زمانه متأثراً بالتصوف ومذاهب علم الكلام خاصة الأشاعرة، «أهل السنة» فى ذلك العصر.

ومما يحسن أن نشير إليه. أن علم الكلام عنى به علماء الأمة ومفكروها الأوائل باعتباره: علم الفقه الأكبر. لأنه متعلق بأصول الدين والإلهيات وقضايا الإيمان، ولكن هذا العلم الأصيل. قد اختلط بالفلسفة والمنطق. مما جعله يتعرض لنقود علماء لا يرتضون الفسلفة ولا المنطق.

كذلك التصوف الإسلامى. قد اقتحمت عليه الأبواب المذاهب الغنوصية الباطنية فكان لابد من محاولة رد الزيوف، وتصحيح المواقف، وبيان ما خرج عن المنهج السنى الصحيح.

ويبدو أن الباحثة: أسماء محمد توفيق فى دراستها. التى قدمتها عن آراء الصاوى تميزت بالحكمة فى العرض، وحسن الاستنتاج والاستنباط. وقد ساعدها على ذلك ما يلى:

أولاً: سعة اطلاع الباحثة على مسائل علم الكلام، وفهمها لقضاياه ومشاكله فى

وعى ودقة. ومما هو واضح أن الذى يتعرض لدراسة علم الكلام يكون أقدر على نقده، والتنبيه على ما فيه.

ثانياً: قدرة الباحثة على الوقوف على المصادر والمراجع ببصيرة وبصر. وقد أمدها هذا الوقوف بتفوق وحسن تدبر.

ثالثاً: مرونة الباحثة فى تناول المفردات المعرفية. لذا لم تتعرض للإسقاطات، ولا النقائض التى قد تبعد فى كثير من الأحوال البحوث العلمية عن الإفادة.

رابعاً: الباحثة: ذات آفاق عقلانية، وتطلعات علمية. مكناها من التطلع إلى ما هو أقدر على الاستنباط.

ولا يخفى. أن الباحثة أسماء محمد توفيق. قد استطاعت أن ترتاد طريق التأليف بعمق وموضوعية. فأخرجت للمكتبة العربية والإسلامية عملاً رائداً فى موضوعه.

وإذا كان الإمام الصاوى لم يتعرض كثيراً لنقود العلماء فيما اشتملت عليه رؤاه، فإن الباحثة استطاعت أن تصحح كثيراً من أفكاره. خاصة فيما يتصل بعلم الكلام والتصوف.

والنقد والتصحيح علامة صحة وعافية، ودليل علم ومعرفة، ومعلم من معالم يقظة الأمة.

وقديماً حينما ترجمت الفلسفة الإغريقية - فى عصر الترجمة - وافتتن بها كثير من المثقفين المسلمين وجهت إلى الفلسفة نقود هائلة وكبيرة. نذكر منها:

١ - تهافت الفلاسفة للإمام أبى حامد الغزالى.

٢ - تهافت الفلاسفة للعالم علاء الدين الطوسى.

٣ - تهافت الفلاسفة للشيخ قطب الدين أبى الحسين.

٤ - تهافت الفلاسفة للخواجه زاده مصلح الدين.

٥ - تهافت التهافت. للفيلسوف ابن رشد.

هذه النقود التى جاءت على ما أدخل على المسلمين من قضايا فلسفية تخالف ما جاء به القرآن الكريم، مكنت المسلمين من الرد على ما يثار من الشبهات.

ومما هو يقينى. أن النقود التى وجهتها الباحثة العالمة: أسماء محمد توفيق لها فى وعى الأمة ضرورة حياتية، وتقدير، لأن كثيراً من المفاهيم والمصطلحات لا تنتشر بين الناس إلا عن طريق التقلب، والأخذ، والرد.

وإذا كان علم الكلام يعتبر فلسفة المسلمين، والتصوف هو علم السلوك - كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله - فإن الباحثة استطاعت أن تعرض لقضايا تناولتها من خلال المنظور العقدى.

والعقيدة الإسلامية هى النافذة التى يطل منها المسلمون على كافة حقائق العلوم، والوجود، والأفكار، والمذاهب، والاتجاهات.

وإذا كان المتأثرون بعلم الكلام والتصوف انطلقوا من العقيدة لعمل إطار فلسفى فكرى فإن ما قامت به الباحثة من عرض ونقد وتقرير. يمثل إضافة حية. لأن المواقف تحكم بحركة الإنسان وتواجداته.

أ. د: أحمد عبد الرحيم السايح

الأستاذ فى جامعة الأزهر وقطر وأم القرى

المستشار: توفيق على وهبه

المستشار الأسبق فى وزارة الداخلية السعودية

(الأمن العام)

الباب الأول
حياة الشيخ الصاوى

ويتضمن ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر الصاوى

الفصل الثانى: حياة الصاوى

الفصل الثالث: منهج الصاوى

الفصل الأول
عصر الصاوي

فيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : الحالة السياسية

المبحث الثانى: الحالة الاجتماعية

المبحث الثالث : الحالة العلمية والدينية

(المبحث الأول)
الحالة السياسية

لقد كان مولد الشيخ الصاوى سنة : خمس وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية ١١٧٥ هـ ، وكانت وفاته سنة إحدى وأربعين ومائتين وألف من الهجرة : ١٢٤١ هـ، الموافق سنة ١٨٢٥ م . ويعنى ذلك أنه عاصر نهاية الدولة العثمانية حيث عاش فى ظل حكمها نيفاً وخمسين عاماً، ونحو عشرين عاما فى ولاية محمد على باشا الذى تولى حكم مصر سنة : ١٨٠٥م إلى سنة : ١٨٤٩م .

ولما كان الصاوى من جملة الأفراد الذين لم يكن لهم أثر يذكر فى الحياة السياسية؛ فسأكتفى ببيان الخطوط العريضة التى يمكن من خلالها فهم الأوضاع فى تلك الآونة .

ففى هذه الفترة كان العالم الإسلامى ممزقاً إلى عدد من الدول، ففى المشرق كانت تتزعمه ثلاث دول إسلامية؛ الدولة العثمانية فى تركيا والجزيرة العربية، والدولة الصفوية فى فارس، والدولة المغولية فى الهند .

وكانت الدولة العثمانية هى أضخم الولايات الإسلامية وأهمها من حيث الموقع الدولى؛ حيث توسطت بين القارات الثلاث، فهى المشرفة على أهم الممرات التى تصل بين أقطار العالم، والمكانة الدينية؛ لما نالته من شرف حماية الأماكن المقدسة؛ مكة المكرمة، والمدينة النبوية، والقدس .

كما كانت تحتل جزءاً كبيراً فى شرق وجنوب شرق أوربا، إلى جانب ممتلكاتها فى الشام وشمال إفريقيا والجزيرة العربية، فكانت تحكم مقاطعات أوربية مهمة كالمورة والبوسنة ومولوفا، أى على الخريطة الحالية اليونان وبلغاريا وصربيا وألبانيا والبوسنة والهرسك وبحر إيجه بالكامل، وقد وصل حجم هذه الممتلكات إلى قرابة (٢٣٨٠٠٠) ميل مربع من الأراضى الأوربية، بينما يبلغ حجم رعاياها الأوربيين ثمانية ملايين نسمة [١].

---

(١) المواجهة المصرية الأوربية ، محمد عبد الستار بدوى : ٣٠.

ولما كانت الحقبة الزمنية الأخيرة من الحكم العثماني هي محل الاهتمام والتحرى فى هذا البحث فسأقتصر عليها لتوضيح هذا المبحث .

لقد كان فى سيطرة العثمانيين، ومد زعامتهم على الأقطار الإسلامية توحيد لها بعد أن كانت كيانات متنافرة منذ أن سقطت الوحدة الإسلامية بسقوط الخلافة العباسية، وبصفة خاصة بعد أن تعرضت بغداد للتدمير المغولى الشامل فى منتصف القرن الثالث عشر الميلادى الموافق منتصف القرن السابع الهجرى (١) .

وهذه الوحدة الإسلامية التى حظيت بها الدول المسلمة تحت سيطرة الخلافة العثمانية كانت سبباً فى حمايتها من أطماع الكثير، فقد حالت دون الصفويين الشيعة ودون السيطرة على العالم العربى، عندما اتجهت أطماعهم لضم العراق - أعادها الله لحوزة الإسلام والمسلمين - بحجة ضم مزارات الشيعة فى النجف وكربلاء .

كما استطاع العثمانيون إيقاف توغل الاستعمار البرتغالى فى البحار الإسلامية من البحر الأحمر والخليج العربى، بعد أن عجز المماليك وحلفاؤهم العرب من المغاربة وغيرهم من الوقوف أمام تهديدات البرتغال للأقطار المسلمة، حتى أنها أصدرت أمراً بمنع المراكب المسيحية من دخول البحر الأحمر بحجة أنه يطل على الأماكن المقدسة، وقد كان لهذا العمل الجليل أهميته حيث حال دون الغزاة وتحقيق أطماعهم من الدولة المسلمة دهراً من الزمن، إلى غير ذلك من الأعمال التى تمكنت بها الدولة العثمانية من فرض حمايتها على سائر الأقطار الإسلامية، وبقى الأمر على هذا إلى أن دب الضعف فى كيان الدولة (٢) .

فمنذ أوائل القرن الثانى عشر الهجرى صارت الدولة العثمانية رهينة للزوال والانهيار وذلك بعد أن بلغت ذروة مجدها فى القرن العاشر الذى بلغت فيه أقصى فتوحاتها فى دولة أوربا، ولكن بعد أن تمكنت منها عوامل الضعف ونخرت فيها

(١) فى تاريخ العرب الحديث، الدكتور / رافت الشيخ : ٣٤.

(٢) انظر: الدولة العثمانية والشرق العربى، د . محمد أنيس : ١٢٨، نقلاً عن المصدر السابق .

مقتضيات الانهزام حيث انهمك غالب الأمراء والأجناد فى جمع الأموال والانغماس فى الشهوات وضعف التمسك بهدى الإسلام وتعاليمه الوضاءة، طمع الأوربيون المستعمرون بإزالتها واتفقوا على اقتسام ثرواتها، وأطلقوا عليها مسمى : الرجل المريض[١].

وفى تلك الأثناء وقبل أن يتحقق حلم المستعمرين استبد كثير من الولاة والأمراء وبعض الوجهاء بالحكم فى مناطق نفوذهم، وذلك نتيجة لانشغال الدولة العثمانية بالحروب التى انهكتها ضد أعدائها من الروس، وعلى صعيد مصر ظهر على بك الكبير كصاحب السلطان الأكبر، وقد استطاع الانفراد بالسلطة فى ظل تلك الأجواء التى كانت تعيشها الدولة العثمانية، وقد كان على بك أحد المماليك، ولكنه تفوق على جميع منافسيه بما أوتى من شجاعة وقوة وطموح وقسوة، حتى تقلد عدداً من الإمارات إلى أن عين أميراً للحجيج وكبيراً للمماليك عام: ١١٧٧هـ.

ولما أرد على بك أن يصطفى مصر لنفسه قتل منافسيه من الرؤساء والأقران، وباقى الأعيان، وفرق جمعهم فى القرى والبلدان، وتتبعهم خنقاً وقتلاً، وأبادهم فرعاً وأصلاً وأفنى باقيهم بالتشريد، وجلوا عن أوطانهم إلى كل مكان بعيد، واستأصل كبار خشداشينة وقبيلته، وأقصى صغارهم عن ساحته وسدته، وأخرب البيوت القديمة، وأخرم القوانين الجسيمة والعوائد المرتبة والرواتب التى من سالف الدهر كانت منظمة، وقتل الرجال واستصفى الأموال وحارب كبار العربان والبوادى وعرب الجزيرة والهنادى وأعاظم الشجعان ومقادم البلدان، وشتت شملهم وفرق جمعهم واستكثر من شراء المماليك وجمع العسكر من سائر الأجناس، واستخلص بلاد الصعيد وقهر رجالها الصناديد ولم يزل يمهد لنفسه حتى خلص له ولأتباعه الإقليم من الإسكندرية إلى أسوان[٢].

ولما علمت الدولة العثمانية بهذا الاستقلال أزعجها ذلك فأرسلت إلى رجالها

---

(١) انظر: حاضر العالم الإسلامى، لوثروب: (١/ ٢٢).

(٢) عجائب الآثار: (١/ ٤٣٢).

بمصر أمراً بقتل على بك، إلا أن على بك كان مترقباً لتحركات الدولة حيث علم بما تكنه من عـداء لشخـصه الطموح، لـذلك فقد علـم بحال الرسول ومـا أرسل به، فكلف رجاله بقتله، وأعلن أمام المماليك أن الدولة تأمـر بقتلهم جميعاً، ولما تمتع به من فصاحة وقـدرة على التأثير فقد استطاع أن يجلب المماليك لصـفه، حينها أعلن استقلال مصر عن الدولة العثـمانية وكان هذا أول انفراد حكمى يحظى به حاكم فى مصر[١].

وعاشت مصـر فى ذلك الوقت فى شبه استـقلال من سيطرة العثمـانيين، ولكن طموحات على بك لم تتوقـف عند هذا الحد، فقد حملته أطماعـه فى احتلال عدد أكبر من الولايات على خوض عدد من المعارك والحروب كان لها أثر سيئ فى إرهاق اقتصاد البلد، ولدفع هذه الاحـتياجات عمد إلى فرض الضـرائب الباهظة على قرى مصر فوق ما كانت تنوء به من نفقـات الخراج، ولكل هذا فقد كان من الطبيعى أن تتصاعد صيحات الجماهير وتكثر شكاواها من ظلم النظام الحاكم[٢].

وفى سبـيل تحقـيق أطماعه الـتوسعـية "فقـد تخابر على بك مع قـائد الدونانمة الروسـيـة بالبحر المتـوسط ليمده بالذخـائر والأسلحة حتى يتم له استـقلال مـصر، فساعـده القائد الروسى رغبة فى وجود الحـروب الداخلية فى الدولة، وبذلك أمكن على بك فتح مدائن غزة ونابلس وأورشليم ويافا ودمشق"[٣].

ولكن تلك الأطمـاع لم تتوقف عند هذا القـدر بل أخذ بالاستـعداد للسـير إلى حدود بـلاد الأناضول وهناك أفل نجـمه، إذ ثار عليـه أحد بيكاوات الممـاليك وهو محمـد بيك الشهير بأبى الذهب، فعـاد على بك إلى مصر لمحاربته فـانهزم، حيث وقع فى الأسر مع أربعة من ضباط الروس، ثم لقى حتفه إثر ما أصابه من الجراح، وقطع رأسه وسلم مع الأربعة الضباط إلى الوالى العثمانى: خليل باشا[٤].

---

(١) انظر فى تاريخ العرب الحديث: ١٦٨.

(٢) انظر موسوعة تاريخ مصر، أحمد حسين: (٣/ ٨٦٠).

(٣) تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك: ١٥٩.

(٤) انظر المرجع السابق: ١٥٩.

وبعد سقوط على بك الكبير تولى مكانه محمد أبوالدهب زمام السلطة، وقد عم الأمن والرخاء بلاد مصر فى حكمه، وعاش الناس فى هدوء واستقرار، وذلك بالرغم من قصر مدة حكمه، وقد بنى مسجده ومدرسته أمام الجامع الأزهر، ورتب لها وقفاً كبيراً، كما وقع اختياره على الشيخ الدردير ليكون فقيه المالكية فى تلك الآونة .

وبعد وفاة محمد أبو الدهب سنة: ١١٨٩ هـ صارت قبضة الحكم فى مصر لإبراهيم ومراد بالتساوى بينهما، وكانا من مماليك أبي الدهب، وقد استمر حكمهما لمصر أكثر من عشرين عاماً، قاست فى خلاله أشد أنواع الظلم والجهل والعدوان، فقد كانت حياة المصريين فى تلك الآونة سلسلة من مآسى الظلم والفقر والنكبات، حيث فرضت الضرائب الفظيعة التى لم يعهد لها الناس مثيلاً من قبل.

كما انعدم الأمن فى البلاد، فكان المسافر يستأجر الأعراب لحراسته كى ينقل من بلد إلى بلد، وهاجر الفلاحون إلى القاهرة بنسائهم وأولادهم يضجون من الجوع ويأكلون قشر البطيخ وأوراق الشجر، حتى استباحوا أكل الميتة من شدة ما حل بالناس من الفقر المدقع(١).

ولكل هذا مع ما كان من إهمال الولاة والعثمانيين أمر الرى وتوزيع المياه، فقد وصلت الحالة الاقتصادية فى مصر لأسوأ ما يمكن الوصول إليه حيث أصيبت الأرض بالتلف وتعرضت الترع للجفاف، وتعطلت من أجل ذلك الزراعة .

وقد أدى هذا التدهور فى شتى مجالات الحياة إلى ضعف الناحية العسكرية فقد أهملوا فى تحصين البلاد التى تسلموا زمامها، واضمحلت فى عهدهم الإسكندرية حتى اشرأبت إليها أعناق الطامعين من الغزاة الأوربيين(٢).

الاضطرابات والقلاقل السياسية:

لقد شهد العصر الذى عاش فيه الصاوى عدداً من الاضطرابات السياسية، فعندما

(١) انظر: مصر فى القرن الثامن عشر: (٢/ ٨٢).

(٢) فى تاريخ العرب الحديث: ١٨٩ .

استبان الأوربيون ضعف الدولة الإسلامية وعـدم قدرتها على الصمود أمام الحملات الشرســة التى كانت تشنهـا على عدد من أطرافـها تجدد طمـعهم فى شن حـملات صليبية، فكانت رحلات المكتشفين إرهـاصات كشفت عن تلك النوايا الخبيثة، ومن تلك الرحـلات التى أمت بلاد المسلميـن : رحلة فولنى الذى أرسل إليـها من قـبل فرنسا، فـقد مكث أربع سنوات فى مصر والشام، لاسـتكشاف الأوضاع هناك، ثم عاد إلى وطنه مقدمـاً لها تقارير عن حال بلاد الإسلام، وما أصـيبت به من ضعف واضطراب، مما يؤكد عمالة هذا الرجل أنه فى أثناء الحملة الفـرنسية عين عضواً فى المجمع الفرنسى، وكان قبل ذلك أستاذاً للتاريخ فى مدرسة المعلمين بباريس .

انتهزت حكومة الإدارة تلك الفرصة وعجلت بتنفيذ الحملة الفرنسية موجهة إياها إلى مصـر، فى يوليه : سـنة ١٧٩٨م، وقد ظنت لسـوء أحوال الشعب هـناك وما ذاقوه من ظلم المماليك أنهم سيقفون فى صفـها ويلقونها بالتهليل والترحيب إلا أنه وقع ما لم يكن بالحسبان، فالشـعب المصرى المسلم لم يتقبل هذا النوع من الانقلاب العسكرى لأنه كان على علم بأنه لا يخرج عن الاحتلال الصليبى الذى يأنفه المسلم الأبى، ويبذل من أجل رفعه النفس والنفيس، فكرهوا أمر هذه الحملة ومقتوها مقتاً شديداً.

وفى أثناء بقاء هذه الحـملة فى مصر حـدث فى أوربا ما أضر بفـرنسا وذلك أن نابليون تسلل خفية إلى فرنسا فى سنة ١٧٩٩م، وبقى الجيش الفرنسى فى مصر دون أن يبلغ أطمـاعـه بعد، إلـى أن تم انسحـابه منهـا فى نهـاية المطاف بالاتفـاق مع بريطانيا(١).

ومع عدم تحقق أحـلام الطامعين فى الانتصار إلا أن هذه الحـملة قد مثلت طوراً انتقالياً فى خطوط التـدافع بين الدولة العثمانية والعالم الغـربى، فقد شكلت الحملة الفرنسية نقلة نوعية فى مسار الصـراع بين قوى الغرب الصاعد وبين دورة الاجتماع العثمانى . وتتمـثل الخاصية الأساسية لهذه النقلة فيـما انطوت عليه هذه الحملة من

(١) انظر: الشرق الإسلامى فى العصر الحديث للأستاذ / حسين مؤنس: ٧٣ - ٧٦.

إرساء لخطوط صراع جديدة تستجيب لاحتياجات أهداف استراتيجية، الغرض منها تفكيك توازنات الدولة العثمانية[١].

وهذا التحول فى السياسة الخارجية الأوربية قد أدى بدوره إلى انقلاب وضعى خطير، تحولت به الدولة العثمانية من خط الهجوم إلى خط الدفاع كما انتقل العالم الأوربى إلى موقع الهجوم . وقد حدثت أثناء الدفاع تحولات كبيرة فى الواقع المصرى كان من أهمها :

ولاية محمد على : فعلى أثر تلك الحملة الفرنسية التى استهدفت تقويض أمن البلاد حضرت قوة ألبانية تم تجميعها فى إطار الجيش العثمانى لمعاونة الجيش المقاوم، وقد كان فى مقدمتها الشاب الألبانى محمد على الذى استطاع فى خلال فترة زمنية قصيرة أن يحوز على إعجاب قائده، والذى قام بترقيته إلى أن صار الرجل الثانى فى هذه القوة، ولما كان يتمتع به من طموح وقوة وشجاعة ودراية فقد دخل فى سلسلة من التحالفات والحروب مع العثمانيين والمماليك.

فقد أظهر محمد على منذ بداية حضوره على مسرح السياسة فى مصر قدرة عالية على استيعاب وإدارة الصراع مع كافة القوى التى تحتل خارطة السلطة، مظهراً بذلك ما يمتلكه من خبرة كبيرة فى استخدام أساليب وتقنيات العمل السياسى السلطوى.

ولكن هذه الميزة الأساسية فى شخصية محمد على لم تكن كافية فى تمكينه من السيطرة على الحكم لولا توفر مقتضيات أساسية ساهمت مساهمة كبيرة فى تمكينه من ذلك - بعد مشيئة الله - وقد تمثلت فى الكتلة الشعبية التى كان يقودها السيد عمر مكرم، وإليها يعود الفضل - بعد الله - فى توفير الشروط الأساسية التى أمنت لمحمد على مصادر القوة السياسية والشرعية التى تمكنه من التغلب على كافة القوى المناوئة له بحلول عام: ١٨٠٨م[٢].

(١) دولة محمد على والغرب، حسن الضيقة: ١٠٥.

(٢) دولة محمد على: ١٤٢.

ويحكى الجبرتى[١] قصة توليه الحكم، وكيف أنه كان بتأهيل الرعية له، وركب الجميع - الأهلى - وذهبوا إلى محمد على وقالوا له : إنا لا نريد هذا الباشا حاكماً علينا، ولابد من عزله من الولاية، فقال : ومن تريدونه يكون والياً؟ قالوا له : لا نرضى إلا بك، وتكون والياً بشروطنا لما نتوسمه فيك من العدالة والخير، فامتنع أولاً ثم رضى، وأحضروا له كركاً وعليه قفطان، وقام إليه السيد عمر، والشيخ الشرقاوى فألبساه له، وذلك وقت العصر، ونادوا بذلك فى تلك الليلة فى المدينة[٢].

هذا وقد قادت تلك الحملة الفرنسية حملة أخرى من بلد أوربى آخر، فكانت: **الحملة الإنجليزية** على مصر فى فبراير سنة: ١٨٠٧م، فقد توجهت حملة شرسة من قبل انجلترا بقيادة الجنرال "فريزر"، وتعود أسباب هذه الحملة إلى انتقاض المعاهدات السياسية بين انجلترا وتركيا، فقد استاءت أشد الاستياء لانحياز تركيا إلى جانب فرنسا، فساءت العلاقات بين الدولتين حتى انتهت بإعلان الحرب بينهما.

وصلت مصر أنباء هذه الحملة الإنجليزية قبل مقدمها إليها، وذلك عبر الرسائل الواردة من الأستانة، فأخذ الشعب المصرى بالاستعداد لمقاومتها، وتولى القيام بشؤون هذه المقاومة السيد عمر مكرم، فكان نعم الزعيم الشجاع الحازم.

ومن جهة أخرى فقد أخذ محمد على يعد العدة للزحف على الإسكندرية وتخليصها من الإنجليز؛ حتى مقدم رسول الجنرال الانجليزى الذى حمل له رسالة من أميره يطلب فيها المفاوضة فى الصلح على أن يجلو الجيش عن الإسكندرية، وأبرمت على أثر ذلك معاهدة تقضى بخروج الجنود الانجليز عن الإسكندرية فى مقابل إعادة أسراهم وجرحاهم، وذلك بعد عدد من المعارك والحروب الضارية التى

---

(١) هو عبد الرحمن بن الحسن بن إبراهيم بن حسين بن على بن محمد بن عبد الرحمن الجبرتى الزيلعى العقيلى المصرى الحنفى المؤرخ، ولد بالقاهرة وتعلم بالجامع الأزهر، كان من كتبة الديوان فى عهد نابليون، توفى مخنوقاً فى رمضان : ١٢٣٧هـ .

(٢) عجائب الآثار : (٣/ ٦٣) .

دارت بين المقاتلين الإنجليز وبين المصريين المجاهدين فى رشيد، وحماد . وكانت هذه نهاية الاحتلال البريطانى الذى استمرت مدته ستة أشهر(١).

وكان لهذه المعاهدة أثر واضح فى بقاء محمد على حاكماً على البلاد، فقد حولت هذه الاتفاقية الانتباه الأوربى والعثمانى بعيداً عن مصر لفترة زمنية لا بأس بها، وهو ما مهد الطريق أمام محمد على لتثبيت سلطانه، وإدارة شؤون البلاد بلا أية تدخلات عثمانية، أو أوربية تذكر، فلقد غيرت المعاهدة الأبعاد الجغرافية المهمة للعبة الأوربية، فوضعت مصر فى أولوية متأخرة، على عكس الحملة الفرنسية، فبات من الواضح أن المعركة الكبرى كانت ستدور فى القارة الأوربية وليس خارجها، وهو ما أبعد عن مصر بلاء لا يعلم مساوئه إلا الله (٢).

- مذبحة المماليك بالقلعة سنة ١٨١١م:

لقد عزم محمد على على تجهيز حملة لمحاربة دعاة التوحيد فى نجد ؛ وذلك تلبية لأوامر الأستانة، ولكنه خشى من انقلاب عسكرى يقوم به أعداؤه من المماليك إذا غادر مصر مما قد يؤدى إلى نزع السلطة من يده، فرأى أن السبيل الأمثل للاحتفاظ بسلطانه وإبقاء حكمه هو التخلص ممن تبقى من المماليك، فأعد خطة لتحقيق هذه الفكرة الخطيرة، حيث دعا وجهاء الناس لحضور مهرجان فخم بالقلعة فى أول مارس ١٨١١م، وذلك للاحتفال بإلباس ابنه طوسون خلعة قيادة الجيش المزمع بعثه إلى الأراضى الحجازية، فحضر جميع الأمراء، والباشوات، والمماليك وأتباعهم.

وبعد خروج موكب الاحتفال وعلى رأسه ابنه طوسون باشا وكبار الموظفين بالدولة أقفل باب القلعة من الخارج إقفالاً محكماً فى وجه المماليك، وانهال الرصاص عليهم دفعة واحدة، وقد استمر الفتك فيهم من ضحى ذلك النهار إلى هزيع من الليل حتى امتلأ فناء القلعة بالجثث الممزقة.

---

(١) انظر: عصر محمد على، عبد الرحمن الرافعى: ٧٢.

(٢) المواجهة المصرية الأوربية، محمد البدرى: ٥٧.

لقد أفنت تلك المذبحة أربعـمائة وسبعين من المماليك وأتبـاعهم فى يوم واحد، وفى الوقت نفسه نهبت جنود محـمد على باشا منازلهم بالمدينة، وقتلت من تخلف منهم عن الحضور، ثم أرسل إلى عـماله فى الأقاليم بقتل جمـيع المماليك القاطنين خارج العاصمة، فقتلوهم وصاروا يتنافسون فى إرسال رءوسهم إليه(١).

وكان لهذه المذبحـة أثر سيئ على حالة الشعب النفسيـة، فقد أدخل الرعب على قلوبهم، وفقد الشعب بالتالى روح الشجاعة التى كان يتمتع بها، مما أدى إلى تدهور الحياة القومية فى مصر إلى أمد طويل(٢).

محاربة الدعوة السلفية:

لقد قام الإمام محمد بن عبد الوهاب بدعوة إصلاحية تهدف إلى التمسك بما كان عليه سلف الأمـة من إقامة الوحى بتطبيق تـعاليم الكتاب والسنة، بعيـداً عن البدع والخرافات التى عمت البلاد فى تلك الآونة؛ مما أثار ضده الكثير من المغرضين الذين لم يطب لهم مخالفة معهودهم من البدع والمخـالفات التى كانوا عليها فى الكثير من شؤون حياتهم وعـبادتهم، إلا أن العثمانيين لم يلتفتـوا لهذه الدعوة، ولا لمن حمل لواءها، حتى عم خبـرها أرجاء البلاد، وتعدى إلى مصـر والشام، وذلك حين منع الأمير سعود- رحمه الله- مواكب الحـجاج من إظهار بدعهم من المزامير والطبول؛ أثناء مـجيئـهم لأداء مناسك الحج، حيـث قام أولئك الحـجيج بدورهم بإشاعـة الأكاذيب والفتن واتهـموا الأمير بمنعـهم من أداء الحج، فقد أثار هذا الأمر حـفيظة العثمانيين، حيث خافوا على سمعتهم لما وجه إليهم من اتهامات بعدم قدرتهم على حماية مـواكب الحجيج، مما يؤدى بدوره إلى زعزعـة الثقة بسيادتـهم على الحجاز، أضف إلى ذلك ما أدركـته الدولة العثمـانية من أن الدعوة الوهابية تؤذن بقـيام دولة عربية تناوئ الخلافة التركية.

ولكل هذه الأسبـاب؛ فقـد عزمت الدولة العـثمانيـة على محـاربة هذه الدعوة

---

(١) تاريخ الدولة العلية، محمد فريد: ٢٠٤.

(٢) انظر: عصر محمد على لعبد الرحمن الرافعى: ١١١ - ١٢١.

بالقضاء على الحكم السعودى، حيث انتهز السلطان العثمانى فرصة الغضب الذى حل بالمسلمين، وثورة أهل تركيا ومصر والشام والعراق؛ بسبب تلك الشائعات المغرضة، فوضعت الخطط، وعبأت علماء الدين الذين هبوا بأقلامهم وألسنتهم يرمون أتباع هذه الدعوة بالزندقة والكفر والخروج عن الإسلام؛ وذلك تمهيداً لإعلان محاربتها، وإعداد العدة للقضاء عليها.

ولتحقيق هذه المرامى السياسية؛ فقد عهد الخليفة العثمانى إلى محمد على بمحاربة هذه الدعوة، ولتنفيذ هذه المهمة فقد أرسل محمد على حملة بقيادة ابنه طوسون إلى الحجاز عام : ١٢٢٦ هـ - ١٨١١ م ، واستطاعت الجيوش العثمانية التوغل فى أراضى الحجاز حتى تم لها الاستيلاء على مكة والمدينة.

وقد قامت عدد من المعارك بين الطرفين، وكانت الحرب فيها سجالاً، إلى أن غادر طوسون البلاد، وقد ضم الحجاز إلى أملاك الدولة العثمانية، وقام بالانسحاب من باقى المناطق(١).

وتحكى المصادر التاريخية أنه بعد رجوعه إلى مصر أصيب بألم شديد فى رأسه وحمى لم يعش بعدها إلا قليلاً، واختلفت الروايات فى أسباب موته وكيفيته ومكانه، ولكنهم اتفقوا أن موته كان شديد الوطأة على أبيه، ولكن ذلك الحزن الذى أذهله وآلمه لم يثنه عن المضى فى استكمال هذه المهمة الظالمة(٢).

ولتعزيز هذه الأعمال الحربية؛ فقد أرسل محمد على حملة أخرى بقيادة ابنه إبراهيم، استهدفت القضاء على الحكم السعودى فى نجد، حيث حاصر الدرعية طويلاً حتى سقطت فى يده، وقبض على أميرها، وأرسله إلى مصر، وبقى مع من تبقى من جيشه فى نجد حتى صيف: ١٨١٩م فسلم البلاد خربة إلى بعض قوات الجيش العثمانى التى وصلت إلى شبه الجزيرة العربية، وقد شهد هذا الدور نهاية الدولة السعودية الأولى وانهيارها على يد إبراهيم باشا(٣).

---

(١) انظر: تاريخ الدولة العلية: ٢٠٤.

(٢) انظر: تاريخ مصر الحديث: جرجى زيدان: ١٦٤.

(٣) فى تاريخ العرب الحديث: ٢٤٠.

- القضاء على الزعامة الشعبية والدينية بنفى عمر مكرم:

على الرغم من أن الزعامة الشعبية هى التى مدت يد المساعدة لمحمد على حتى تم له الاستقرار فى الحكم، إلا أن أول ما فكر به بعد استقلاله بالسلطة هو التخلص من تلك الجهة؛ وذلك لطمعه بالاستبداد التام بشؤون الحكم، بحيث يمتنع على أى أحد - كائن من كان - أن يتدخل فى شأن من شؤونه.

ولم يكن لهذا أن يتم لولا تسبب الزعامة فى ذلك - بعد مشيئة الله -، فقد دب الحسد والبغضاء فى قلوب الكثيرين منهم؛ لما ناله السيد عمر مكرم من المنزلة العلية والرياسة، فقد جمعت شخصية نقيب الأشراف عمر مكرم بين ثلاث محطات تاريخية هامة، ولكل منها خصائصها المميزة، وهى ما تمتع به من حضور سياسى إلى حد غدا فيه صاحب الموقع الأساسى فى إعادة توازنات السلطة السياسية فى مصر بعد رحيل المحتل.

ودور اجتماعى خطير أسهم فى الخروج على السلطة القائمة، وذلك بهدف تعديل وتقويم سياستها المتصلة بحقوق الجمهور.

ودور دينى تمثل القيام به فى مواجهة الإصلاح الداخلى والخارجى، فقد تمثل القدرة على الربط بين ضرورة صلاح السلطة، كشرط أساس من شروط قيام الدولة، وحفظ كيانها السياسى، وبين ضرورة التصدى لغزو الخارج باعتباره ثابتة لما يترتب عليه من ضياع شروط أساسية تتعلق بحفظ كيان الدولة الحاضنة لمصالح الأمة[1].

ولكل هذه المقومات الأساسية فى تكوين الشخصية الفعالة على الصعيد السياسى والاجتماعى، والتى تم لها الاجتماع فى شخصية مكرم فقد أخذ أعداؤه بالكيد ودس الدسائس له من أجل إضعاف مركزه، وتشويه سمعته، فأخذوا بالتزلف لمحمد على من أجل تحقيق هذا الغرض، وكان لهم ذلك حيث تمت لهم الوقعية بين محمد

---

(١) دولة محمد على: ١٢٢.

على وبين عمر مكرم، ولما كان يضمره محمد على فى نفسه لهذا الرجل الذى ضاق به ذرعاً وبتدخلاته الكثيرة فى شؤون الدولة؛ فقد عزم على عزله من نقابة الأشراف، ونفيه فى أغسطس سنة ١٨٠٩ إلى دمياط؛ ليبعده عن القاهرة وأهلها الذين هم مكمن قوته ورهن إشارته.

وكان هذا عقاباً متفقاً فى رأى محمد على مع الأوضاع الشرعية المألوفة فى ذلك الوقت.

وبهذه المؤامرة التى دبرت لعمر مكرم؛ قضى على هيبة الزعامة الشعبية، فسقطت بأيدى أصحابها، ولم يعد لها تلك المكانة العظمى التى استقرت لها زمناً، وكل ذلك كان بسبب داء التحاسد والتخاذل الذى دب بينهم[١].

* * * *

(١) عصر محمد على: ٨٠ وانظر: دولة محمد على، حسن الضيقة: ١٢١.

(المبحث الثانى)
الحالة الاجتماعية

إن الفصل بين الحالة السياسية والحالة الاجتماعية لعصر ما مما يعسر على الباحث تصوره؛ وذلك لأن الحالة الاجتماعية ما هى إلا صورة تنعكس عليها آيات سياسة الحكم فى تلك الآونة، فإذا صلحت السياسة وسارت فى نهج موفق فى تلبية احتياجات الرعية، وإقامة العدل بينهم فإن الحالة الاجتماعية تكون خير بينة تشهد بحسن السياسة، ومن هنا فقد كانت للمثالب السياسية فى هذه الآونة نتائج مزرية فى الحياة الاجتماعية فى شتى مجالاتها .

لقد خلف استبداد الحكام من قبل العثمانيين المتأخرين بجمع الأموال وتحصيل الضرائب على تنوعها ثم توزيعها على وجوهها المختلفة، دون مراعاة لميزان العدل، ودون مراقبة لما كان يصدر عن الكثير من العمال القائمين بهذه المهمة صوراً من الظلم المؤلم، أنَّت به الرعايا وأوجعت، فالفقر والجوع والعرى أحد مظاهر ذلك الظلم.

ومن صور ذلك الظلم ما كان يعانيه الفلاح الذى يرتدى الملابس الخشنة والرخيصة، ويعيش على خبز الذرة، ويسكن بيوتاً من الطين بالاشتراك مع البهائم، وكان يعيش على حد الكفاف؛ إذ أن المحصول كان يوضع بمجرد جمعه ودرسه تحت تصرف الصراف وشيخ البلد، ممثلى سلطة الكاشف، أو سلطة الملتزم على المنطقة، فلم يكن فى وسع الفلاح أن يجادل أو يناقش مع السلطة التى كانت تستولى على المال الميرى نقداً وعيناً(١).

ولهذا مع غيره من ألوان الطغيان قاسى الناس كثيراً من ظلم الحكام وفسادهم، خصوصاً فى الأرياف، حيث أخذ الناس يهربون من قراهم ويلتجئون إلى المدن،

---

(١) انظر: مصر الحديثة: جلال يحيى: ١٨٤.

فتضاءل عدد السكان الريفيين وتقهقرت الزراعة، ورافق التدهور الاقتصادى وسوء الحكم إهمال طرق المواصلات؛ فأدت هذه الأسباب مجتمعة إلى انعدام الأمن والاستقرار(١).

ويحكى الجبرتى المعاصر ما كانت تقوم به بعض القبائل فى أحداث سنة: ١٢١٤هـ، فيقول: "ومنها وقوف العرب وقطاع الطريق بجميع الجهات القبلية والبحرية والشرقية والغربية والمنوفية والدقهلية وسائر النواحى، فمنعوا السبيل لو بالخفارة، وقطعوا طريق السفار، ونهبوا المارين من أبناء السبيل والتجار، وتسلطوا على القرى والفلاحين وأهل البلاد بالعرى والخطف للمتاع والمواشى من البقر والغنم والجمال والحمير، وإفساد المزارع ورعيها؛ حتى كان أهل البلاد لا يمكنهم الخروج بمواشيهم إلى المزارع للرعى أو للسقى، لترصد العرب لذلك"(٢).

كما كان للسياسة المتجهة نحو الحفاظ على الحكم دون الالتفات إلى متطلبات الشعوب، كالتعليم والصحة والتنمية الاقتصادية والرعاية الاجتماعية، التى هى من أهم دعائم الحياة الاجتماعية السليمة؛ أثر سيئ فى تلك المجالات، فقد أدى ذلك إلى حدوث انهيار اقتصادى وفوضوى وتأخر اجتماعى ملموس.

ومن جهة أخرى فإن العناية التى وجهتها الدولة للمدن والبلدان، التى تقع على سواحل البحار والطرق الرئيسية من أجل الحفاظ على سيادتها؛ قد شغلتها عن الكثير من المناطق التى ليس لها تلك الأهمية، فقد تركتها فى يد رؤساء القبائل والعائلات، يدبرون أمرها وفق ما تعودوه من وسائل الحرب؛ مما أدى إلى ظهور نوع عنيف من التخلف الاجتماعى فى تلك المناطق.

ولم تكن الأوضاع إلا إلى الأسوأ، وذلك عند استقلال بعض البلاد عن الدولة الأم، فقد لاقى الشعب المصرى فى عهد محمد على ألواناً من الاضطهاد والظلم ما

---

(١) العالم العربى، نجلاء عز الدين: ٩٣.

(٢) مظهر التقديس : ٦٢.

فاق العصور التى قبله؛ فقد فرض على الفلاحين السخرة أو دفع الضريبة، وحرم عليهم أن يأكلوا شيئاً من كد أيديهم، كما أبطل التجارة، ورفع أسعار المعيشة أضعافاً مضاعفة، وهيمن على جميع الأنشطة الاقتصادية، فزاول بذلك أشد أنواع الاشتراكية ضراوة وتحكماً؛ حتى يصف الجبرتى المعاصر ما آل إليه الوضع عندما كلف محمد على سكان القاهرة بتعميرها بقوله: فاجتمع على الناس عشرة أشياء من الرذالة وهى: السخرة، والمعونة، وأجرة الفعلة، والذل، ومهنة العمل، وتقطيع الثياب، ودفع الدراهم، وشماتة الأعداء من النصارى، وتعطيل معاشهم، وعاشرها أجرة الحمام[١].

ولم يكن هذا الطور الإنشائى ليغفر لمحمد على ما لاقاه الشعب فى ذلك الأوان من أنواع المذلة والمهانة؛ وذلك لأنه ما كادت تنتهى هذه المرحلة التعميرية إلا وقد فتحت مصر أبوابها للتجار الأوروبين، حتى صار اعتماد الطبقة الناشئة فى مصر اعتماداً كلياً على الأسواق الأجنبية، إلى جانب ما واكب هذا الاتجاه الاستعمارى الاقتصادى من السيطرة على الحياة الفكرية بعد أن شل دعاة الاتجاه الإسلامى، وأوقف مناهج التعليم القائمة على الدين؛ تنفيذاً لسياسة نابليون الماسونية، وهو أمر أكده المؤرخ الإنجليزى أرنولد توينبى فى قوله: وكان محمد على ديكتاتوراً أمكنه تحويل الآراء النابليونية إلى حقائق فعالة فى مصر[٢].

هذا وقد أفرز البعد عن تعاليم الدين وضعف آصرته فى قلوب المسلمين ظهور النزعات العصبية؛ فقد آل الأمر بالمجتمع المسلم إلى تقسيمه بالتمايز الطبقى، فالطبقة الحاكمة تعيش حياة استقراطية منعزلة عن بقية أجزاء المجتمع؛ بحكم وظيفتها وتقييمها لذاتيتها، وقد أحدث هذا التمايز الطبقى آثاراً سلبية على المجتمعات، فقد حالت دون الشعور بالولاء للطبقة الحاكمة؛ مما أدى إلى اشتداد النقمة عليها.

---

(١) عجائب الآثار، للجبرتى: (٢/ ٥٣٧)، وانظر: فى تاريخ العثمانيين، الدكتور/ زكريا بيومى: ١٨٠.

(٢) فى تاريخ العثمانيين: ١٨٢.

ومع استماتة الحكام فى الحفاظ على قبضة الحكم ضد المستعمرين الأجانب، إلا أن فى تقديم الكثير من الامتيازات الاقتصادية والثقافية والدينية للأوربيين، أثراً بالغ الخطر، فقد أدى بدوره فى النهاية إلى تحقيق المطامع الاستعمارية الأوربية، عندما سنحت الفرصة بضعف الدولة العثمانية(١).

ومع ذلك فقد كان المجتمع المسلم فى تلك الآونة يتمتع بنوع من الاندماج لم يحظ به منذ غياب الدولة العباسية، فقد كانت حرية الانتقال والسفر أمامهم مكفولة ومحترمة فى جميع الأوقات، وكانت فرص العمل متاحة لهم كذلك، وكان فى مقدور العربى فى دمشق أن يتنقل إلى بغداد أو مكة المكرمة أو المدينة المنورة أو القاهرة أو القيروان أو غيرها من المدن الإسلامية، ويعيش فيها ويمارس ألواناً من النشاط الاقتصادى أو الثقافى، دون أن يحصل على إذن بالخروج أو إقامة(٢).

كما كان المجتمع آنذاك تشده آصرة الدين بالرغم من وجود الطبقية المخالفة لهذا المبدأ فقد كانت هذه الوشيجة من أقوى الأواصر التى ربطت الجماهير العربية بالدولة العثمانية، حيث أخلصوا فى مشاركتها الحروب والمعارك ضد الحملات الصليبية التى استهدفتها فى تلك الآونة، ولعل من أبرز الدلائل على ذلك الترابط الدينى ما حدث فى مصر عندما هاجمت الحملة الفرنسية أرض مصر بقيادة نابليون، حيث أعلن السلطان العثمانى الجهاد الدينى ضد المعتدين الفرنسيين، فاستجاب لهذه الدعوة بعض سكان الحجاز والشام فهبوا لنجدة إخوانهم فى أرض الكنانة، وبكل عزم وصدق استطاعوا أن يهزموا ذلك الكيد الخائن، وقد سبقت الإشارة إليه(٣).

إن ذلك التآخى الذى عاشته المجتمعات الإسلامية فى تلك الآونة إنما يظهر نقاؤه إذا ما قورن بالتفتت السياسى الذى أحدثته الدول الصناعية إبان غزوها الاستعمارى للدول المسلمة فقد عملت تلك الدول على تفرقة الشعوب المسلمة، حيث بقى ذلك التفرق قامعاً على جثمانها إلى يومنا هذا.

---

(١) انظر: فى تاريخ العرب الحديث، رأفت الشيخ: ٤٤.

(٢) الدولة العثمانية فى التاريخ الإسلامى الحديث، الدكتور / أسامة ياغى: ٢٣٨.

(٣) انظر المبحث السابق.

هذا وقد كان لعلماء الدين دور كبير فى حفظ الأمن واستقرار الحياة الاجتماعية، ولعل أول من نبغ من هؤلاء الوعاظ هو الشيخ الحفنى، الذى كان يعاصر على بك الكبير، حتى قيل عنه: إن الشيخ الحفنى سقف على أهل مصر، يمنع عنهم نزول البلاء، وقد وصفه الجبرتى بأنه: قطب رحى الديار المصرية، ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطلاعه وإذنه(١).

ومن ذلك ما حكاه الجبرتى عن الشيخ أحمد الدردير مفتى المالكية فى تأييده للثورة الشعبية التى قادها سكان القاهرة رداً على عدوان أحد المماليك من اليهود، حين قام بالاعتداء على بيتٍ من بيوت أكابر البلد، فقد اجتمع لذلك جماعة كثيرة من أوباش العامة والجعيدية، وبأيديهم نبابيت ومساوق، وذهبوا إلى الشيخ الدردير فوافقهم وساعدهم بالكلام، وقال لهم : إنا معكم، فخرجوا من نواحى الجامع وقفلوا أبوابه، وطلع منهم طائفة على أعلى المنارات، يصيحون ويضربون بالطبول، وانتشروا بالأسواق فى حالة منكرة، وأغلقوا الحوانيت، وقال لهم الشيخ الدردير: فى غدٍ نجمع أهالى الأطراف والحارات وبولاق ومصر القديمة وأركب معكم، وننهب بيوتهم كما ينهبون بيوتنا، ونموت شهداء، أو ينصرنا الله عليهم، فلما كان بعد المغرب حضر سليم أغا مستحفظان، ومحمد كتخدا أرنؤد الجلفى كتخدا إبراهيم بك، وجلسوا فى الغورية، ثم ذهبوا إلى الشيخ الدردير، وتكلموا معه وخافوا من تضاعف الحال، وقالوا للشيخ: اكتب لنا قائمة بالمنهوبات، ونأتى بها من محل ما تكون، واتفقوا على ذلك، وقرءوا الفاتحة وانصرفوا(٢).

* * * *

هذا ومن أبرز المواضيع التى يتجه إليها الحديث عند تناول الحياة الاجتماعية هى

---

(١) ولا شك أن هذا غلو، وكان من آثار التلف العقدى الذى عانت منه الأمة الإسلامية فى تلك الأونة: عجائب الآثار: (١/ ٣٥٤). وانظر: تاريخ مصر الحديث، الدكتور/ عمر عبد العزيز عمر: ١٥٩.

(٢) عجائب الآثار: (١/ ٦١٠).

الأسرة وما يتعلق بها من أنظمة ومتطلبات؛ فالأسرة هى نواة المجتمع، فقد كانت الأسرة فى الدولة العثمانية بطبيعة الأمر متدينة بالإسلام، ولكن الجهل الذى عم أرجاء البلاد كان له أسوأة الأثر فى ظهور بعض العادات السيئة، التى برزت فى المجتمع .

فالمرأة فى ذلك العهد غالباً لم تكن تحظى بأى اهتمام لتقويم سلوكها سوى ما كان يملى عليها من بعض التوجيهات التربوية، والتى مع مرور الوقت لم تعد تملك مواجهة التحديات السافرة؛ لأنها أضحت من جملة العادات والتقاليد، فهى بذلك رهينة لأى تعديل يمكن أن تتعرض له إذا تهيأت له الظروف المواتية من الداخل أو الخارج؛ لذا فإن المتأمل فى حال المرأة التى هى من أهم العناصر الفعالة فى التأثير على الأسرة، يجد أنها كانت تعيش فى حالة من الظلم الاجتماعى المؤلم - خصوصاً فى المجتمعات الريفية - حيث تحيط بها الخرافات والأوهام من كل جانب، وحيث تتملكها الاضطرابات والقلاقل النفسية، فلا تلبث أن تلقى بنفسها أمام ما يمليه عليها الساحر الذى حظى بجمهرة كبيرة من النساء السذج، والذى كثيراً ما يلبس عليهن باسم السيد أو الولى، لقاء ما تجود به أيديهن المرتبكة، كما كانت زيارة القبور والتعلق بأصحابها والاستغاثة بهم من أجل حصول المراد ودفع المخاوف والبلايا مما يكثر فعله من النساء ربات البيوت.

يقول الشيخ محمد قطب فى وصف حالة النساء آنذاك : إن المرأة كانت مظلومة بالفعل، وكانت تعامل معاملة سيئة بالفعل، وكانت تعير بأنها جاهلة، وبأن مهمتها هى أن تحمل وتلد ولا شأن لها بشىء آخر، وكانت هذه نظرة جاهلية تسربت إلى المجتمع المسلم حين تخلف عقدياً، وفسد كثير من مفاهيمه الإسلامية، والجاهليات تجنح غالباً إلى تحقير المرأة وازدرائها، إلا أن تجنح كالجاهلية الإغريقية الرومانية ووريثتها الجاهلية المعاصرة إلى تدليل المرأة وإفسادها خلقياً لتصبح مسرحاً لشهوة الرجل.

وكان وضع المرأة فى مصر وفى العالم الإسـلامى كله فى حاجة إلى تصحيح لرد الكرامة الإنسانية إليهـا، ووضعها في المكانة اللائقة بها بوصفهـا إنسانة كرمها الله حين قرر الكرامة لكل بنى آدم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾(الإسراء: ٧٠)، وساواها فى الإنسانية بالرجل حين قرر أنه: ﴿بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ (آل عمران: ١٩٥)»[١].

لقد كان فى غيـاب العمل التوعوى والتوجيـه البناء أسوأ الأثر فى انطماس أبرز معالم المعتقد السليم على أفراد الأسرة.

* * * *

(١) واقعنا المعاصر: ٢٨٢.

(المبحث الثالث)
الحالة العلمية والدينية

إن المطلع على السجل التاريخى للأمة الإسلامية فى عصورها الأخيرة، ليرمق بعين الأسى أحداثاً جساماً نخرت فى عضدها وأوهنت من قوتها، فجعلت منها أشلاء ممزقة صارت بها عرضة للتيارات الفكرية الوافدة بالإلحاد وألوان الكفر والفساد من شرق الدنيا وغربها.

وعند البحث عن أسباب ذلك الوهن والتفتت الذى حل بالأمة يجد أن له أسباباً عديدة؛ كان من أعظمها خطراً وأشدها ضرراً ضعف العقيدة الإسلامية فى قلوب كثير من المسلمين، وقد كان لذلك الضعف مظاهر عدة، فبروز الأضرحة، والتوسل بالصالحين، كل ذلك كان من أهم أسباب انطماس معالم التوحيد الحق الذى جاء به الرسل والأنبياء.

ولم يكن ذلك هو المظهر الأوحد لضعف العقيدة، فانحلال عرى الولاء والبراء مما عمت به البلوى وإن كان فى حقيقته فرع استمد بقاءه من الغبش الذى سيطر على نفوس المسلمين؛ بسبب انطماس حقيقة التوحيد فى ذلك الوقت.

لقد كانت دعوة الرسل والأنبياء هى عبادة الله وحده لا شريك له، بكل ما تعنيه كلمة العبادة من شمولية فى المنهج المستمد من الوحى المطهر، والذى يحمل العبد على إفراد الله تعالى بأفعال العباد، كما يحمله على إفراده بأفعال الربوبية التى لا تنبغى إلا لجلاله وعظيم سلطانه، فيجعل من أعماله دليلاً على صدق توجهه لربه، وعليه فأى خلل فى الأفعال ينم عن اضطراب فى المعتقد التوحيدى يعد من ألوان الشرك التى يخرج بها العبد من الملة.

وسأعرض لكل من هذه المظاهر صوراً عمت بها البلوى فى تلك الآونة، مبتدئة بتفريط الحكام فى هذا الباب، ففى عهد إبراهيم بك أحد زعماء المماليك وشيخ

البلد في عصره كـان أحد المسؤولين الكبار رجل نصـراني يدعى إبراهيم الجوهري، فـإنه لما ترأس إبراهيم بك قلده جـميع الأمـور، فكان هو المشـار إليه في الكليـات والجزئيات حتى دفاتر الروزنامة والميري وجـميع الإيراد والمنصرف وجميع الكتبة من تحت يده.

ولا يخفى ما في هذا الفعل من إعلاء لشأن الكفـرة ومخالفة لأمر الله تعالى في البـراء منهم وعـدم اتخـاذهم بطانة من دون المؤمنين، يصـدق هذا مـا أحـدثه هذا النصراني لبني عقيدته، حيث: عـمرت في أيامه الكنائس وديور النصارى، وأوقفت عليها الأوقاف الجلية والأطيان، ورتب لها المرتبات العظيمة والأرزاق والأغلال[1].

ومن صـور ذلك الولاء لمثل أولئك الـكفـرة ما تمتـع به المعلم نقـولا النصـراني الأرمني، فقد كان رئيساً لمراكب مراد بك الحربية، وقد نال من الحفاوة والاهتمام ما مكنه من ركـوب الخـيل ولبس الملابس الفـاخـرة والمشي في الأسـواق على هيـئة المتبختر، فالجنود يوسعون له الطريق، ويحتفون به كما يحتفى بالأمراء[2].

ومع كل هذا الاهتـمام الذي ناله أولئك الكفـرة من أمراء المسلمـين، إلا أنه لم يكن دافعـاً لهم لحفظ عـهدهم وقت محـنتهم أيام الاحتـلال الأجنبي، فقـد تقدم الحديث عن الحملة الفرنسية التي وجهت إلى مصـر طمعاً في خيراتها، لقد كشفت هذه الحملة عن عـداء متأصل امـتلأت به نفوس أولـئك الكفرة، يقول الجـبرتي في ذلك عند وصفه أحداث تلك السنة: ومنهـا ترفع أسافل النصارى من القبط والشوام والأروام واليهود، وركوبهم الخـيول وتقلدهم بالسيوف؛ بسبب خدمـتهم للفرنسيس ومشـيهم الخيـلاء، وتجاهرهم بفاحش القـول، واستذلالهم المسـلمين، كل ذلك بما كسبت أيديهم وما ربك بظلام للعبيد والحال والمركوز في الطبع ما زال[3].

أما في زمن سلطة محـمد علي باشا، فقد حصل لأولئك الكفـرة من التمكن ما آلم الكثيـر من المسلمين، لقد نـالوا في عهده أرفع المناصب وأرقى الدرجـات حتى

(١) عجائب الآثار: (٢/ ١٧٣).

(٢) المصدر السابق: (٢/ ٢٧٠).

(٣) المصدر السابق: (٢/ ٢٥٠). وانظر: مظهر التقديس، للجبرتي: ٨١.

تسلطوا على شرفاء المسلمين وضعافهم، يقول الجبرتى: "واشتد فى هذا التاريخ أمر المساكن بالمدينة، وضاقت بأهلها لشمول الخراب وكثرة الأغراب، وخصوصاً المخالفين للملة فهم الآن أعيان الناس، يتقلدون المناصب، ويلبسون ثياب الأكابر، ويركبون البغال والخيول المسومة، والرهوانات وأمامهم وخلفهم العبيد والخدم، وبأيديهم العصى، يطردون الناس، ويفرجون لهم الطرق، ويتسرون بالجوارى بيضاء وحبوشاً، ويسكنون المساكن العالية الجليلة، يشترونها بأغلى الأثمان، ومنهم من له دار بالمدينة ودار مطلة على البحر للنزاهة، ومنهم من عمر له داراً وصرف عليها ألوفاً من الأكياس، وكذلك أكابر الدولة لاستيلاء كل من كان فى خطه على جميع دورها أخذها من أربابها بأى وجه، وتوصلوا بتقليدهم مناصب البدع إلى إذلال المسلمين أنهم يحتاجون إلى كتبة وخدم وأعوان والتحكم فى أهل الحرفة بالضرب والشتم والحبس من غير إنكار، ويقف الشريف والعامى بين يدى الكافر ذليلاً"(١).

وقد سبق الحديث عن المذبحة التى جازى بها محمد على المماليك فى مصر ونفيه لنقيب الأشراف عمر مكرم؛ من أجل القضاء على الزعامة الدينية والشعبية، إن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، فقد استعان محمد على بهؤلاء الكفرة الذين نالوا أعلى المناصب من أجل القضاء على عموم المشيخة، أو الاستحواذ عليها على الأقل، حيث كان أهم عمل قام به فى سبيل ضرب الاتجاه الإسلامى الممثل فى الزعامة الدينية هو ضمه للأوقاف التى كانت موقوفة على الأزهر؛ لينفق منها على التعليم والمشايخ إلى ملكية الدولة، فقد مكنه هذا من تحقيق هدفه فى تقويض دور التعليم الدينى، وإحكام السيطرة على المشايخ والقائمين على التعليم من رجال الأزهر، بعد أن فقدوا قدرتهم على معارضته(٢).

أما عن موقف الشعب من عقيدة الولاء والبراء، فإن الحديث عن الحالة الدينية وما أصاب المسلمين من وهن عقدى، والتفات نحو الغرب، لا يصح عزله أبداً عن

---

(١) المرجع السابق: (٣/ ٦٢٣).

(٢) فى تاريخ العثمانيين، الدكتور/ زكريا بيومى: ١٧٩.

المؤثرات والعوامل التى ساعدت فى اتساع زاوية الانحراف، ذلك أن الضرر لم يقتصر على سوء تصرف الحكام فقط، أو على أولئك النفر الذين ارتادوا أماكن الرياسة من المخالفين للملة، لقد كان الخطر فى حقيقة الأمر أشد تفاقماً من هذا كله، إن مواجهة المسلم بالعداء فى الغالب يحدث رد فعل عكسى يقضى بمواجهة ذلك الظلم بكره الظالم والحنق عليه، إن لم يكن له سبيل آخر يواجه فيه ذلك الضيم بالفعل، ومن هنا فقد تفطن الأعداء لذلك المنزلق الخطير، وراموا هدم بلاد المسلمين بدسائس الغزو الفكرى، فاتجهوا إلى سياسة المكر والخديعة، مع محاولاتهم المتتالية فى مد سيطرتهم بالقوة على أرجاء البلاد الإسلامية، فلم يكن من السهل تفتيت قوة المجتمع الإسلامى، إلا بهذا النوع من التآمر المحكم الذى كاد به أعداء الإسلام لبلاد المسلمين.

بيان ذلك أن الحملة الفرنسية التى قادها نابليون على مصر، والتى استهدفت القضاء على الشريعة الإسلامية واحتلال بلاد المسلمين لنهب خيراتها لصالح الكتلة الغربية، قد صاحبها مستشرقون ومنصرون كأصرح صورة من الأطماع الأوربية فى العصر الحديث فى الشرق، حيث استعان الفرنسيون بعدد كبير من المستشرقين الذين تخصصوا فى كثير من فروع العلم والمعرفة، كالطب، والهندسة، والترجمة، وذلك من أجل تحقيق أطماعهم الاستعمارية، وليس بخفى ما تبع فتح مطبعة بولاق الشهيرة من ترجمة علوم الغرب وآدابه، كما حرصت هذه البعثة أشد الحرص على نبش الأرض الإسلامية لاستخراج حضارات ما قبل التاريخ؛ لذبذبة ولاء المسلمين بين الإسلام وبين تلك الحضارات، تمهيداً لاقتلاعهم نهائياً من الولاء الإسلامى، يؤكد هذا ما قاله أحد المستشرقين الصرحاء: إننا فى كل بلد إسلامى دخلناه نبشنا الأرض لنستخرج حضارات ما قبل الإسلام، ولسنا نطمع بطبيعة الحال أن يرتد المسلم إلى عقائد ما قبل الإسلام، ولكن يكفينا تذبذب ولائه بين الإسلام وبين تلك الحضارات[١].

إن نابليون لم يأتِ إلى البلاد المسلمة كاشحاً عن أنيابه، مظهراً أطماعه

(١) واقعنا المعاصر، محمد قطب: ٢٠٢.

الاستعـمارية، لقد ظهر نابليون أمـام المصريين بصورة المستشـرق، فتظاهر بالإسلام وشارك المصريين فى احتفالاتهم الدينية، وارتدى العمامة والجبة، وزار علماء الأزهر فى بيوتهم، كمـا أنشأ مجتمعـاً علمياً، وأصدر ثلاث صحف، واحـدة منها باللغة العربيـة، وأنشأ مـتحفـاً ومكتبة ومـصنعاً ومـختبـراً ومسرحـاً، وفتح أبوابهـا أمام المصريين؛ كل ذلك من أجل أن يخدع الناس، ولكن سرعان ما انكشف أمره لمشايخ الأزهر، حتى اضطر أحـدهم لمواجهتـه بذلك قائلاً: لو كنت تدعى الإسلام حـقاً، فلمـاذا لا تطبق الـشـريعـة فى بلادك، بدلاً من تبـديل الشـريعـة هـنا بالقـوانين الوضعية؟!(١).

ولعل المنشور الأول الذى قام نابليون بتوزيعه إبان الحملة الفرنسية، ليعد من أكبر الدلائل على ما يحاول الوصول إليه من تشويش العـقيدة، وضرب المبادئ والأصول الإسلامـية، وهذا نصه: "بسم الله الرحـمن الرحيم لا إله إلا الله، لا ولد له ولا شريك له فى ملكه. من طرف الفـرنساوية المبنى على أساس الحرية والتـسوية السر عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنساوية بونـابارته يعرف أهلى مصر جميعهم أننى أكثر من المماليك أعبد الله سـبحانه وتعالى، واحترم نبيـه والقرآن العظيم، وقولوا أيضاً لهم: إن جميع الناس متسـاوون عند الله، وأن الشىء الذى يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط"(٢).

وليس بخفى ما تضـمنه هذا النص من الدعوة إلى أسس المذهب الماسونى، الذى صرح نابليـون بالولاء له عندما وضع طيلسـانة موشاة بعلم الـثورة الفرنسـية المثلث (حرية، إخاء، مـساواة) على كتف الشيخ الشرقـاوى، ولكنه ألقى بها على الأرض رافضاً ارتداءها.

وقد وقع بعض المشايخ فى فخاخ هذه الدعوة الملحدة، حيث نجح الفرنسيون فى ضم بعض المصـريـيـن من المشـايخ والعلمـاء من بينهـم حـسـن العطار إلى المحـفل الماسونى الذى أسسه كليبر سنة ١٨٠٠م(٣).

(١) انظر: الدولة العثمانية والغزو الفكرى، الدكتور/ خلف الوذينانى: ١٨٤.
(٢) عجائب الآثار: (١/ ١٨٣).
(٣) انظر: فى تاريخ العثمانيين، الدكتور / زكريا بيومى: ١٦٨.

ومع هذه الجهود المستميتة فى تدمير عقيدة الشعب، إلا أن عقيدة الولاء والبراء ما زالت قائمة فى قلوب كثير من المسلمين، فقد سجل التاريخ لجماعة مسلمة فى أرض الحجاز نصرتهم لإخوانهم فى مصر فى أثناء تلك الحملة الصليبية، التى شنتها فرنسا، يقول الجبرتى: " تواتر الأخبار من ابتداء شهر رجب، بأن رجلاً مغربياً يقال له: الشيخ الكيلانى، كان مجاوراً بمكة والمدينة والطائف، فلما وردت أخبار الفرنسيس إلى الحجاز وأنهم ملكوا الديار المصرية، انزعج أهل الحجاز، فأخذ يدعوهم إلى الجهاد، ويحرضهم على نصرة الحق والدين، وقرأ بالحرم كتاباً مؤلفاً فى معنى ذلك، فاتعظ جملة من الناس وبذلوا أموالهم وأنفسهم، واجتمع نحو الستمائة من المجاهدين، وركبوا البحر إلى القصير مع ما انضم إليهم من أهل ينبع وخلافه، فورد الخبر فى أواخره أنه انضم إليهم جملة من أهل الصعيد وبعض أتراك ومغاربة ممن كان خرج معهم مع غز مصر عند وقعة أنبابة، وركب الغز معهم أيضاً وحاربوا الفرنسيس، فلم تثبت الغز كعادتهم، وانهزموا وتبعهم هوارة الصعيد والمتجمعة من القرى، وثبت الحجازيون ثم انكفوا لقلتهم، وذلك بناحية جرجا وهرب الغز والمماليك إلى ناحية آسنا"(١).

* * * *

أما عن الانحرافات العقدية الأخرى، فقد كانت الطرق الصوفية المنتشرة فى ذلك الوقت من أعظم مظاهر انتشارها فى البلاد الإسلامية، وقد ساعد على ذلك ارتباط هذه الطرق بأسماء بعض الأولياء الذين يعتقدون فيهم وفى صلاحهم، فيقودهم ذلك إلى التوسل والاستغاثة بهم وقت الشدائد.

وهنا يحسن الحديث عن أشهر تلك الطرق وأوسعها انتشاراً فى البلاد الإسلامية.

أولاً: الطريقة القادرية:

مؤسس هذه الطريقة هو الشيخ عبد القادر الجيلانى: ٤٧٠ - ٥٦١هـ المتوفى فى بغداد، صاحب قبر مشهود فيها، يزوره الكثير من الأتباع والمريدين كل عام من

---

(١) عجائب الآثار: (٢/ ٢٥٠).

سائر بلاد المسلمين، ويعود سبب انتشار هذه الفرقة لاجتهاد أبناء الشيخ فى نشر تعاليمها بين مختلف الأقطار والدول المسلمة.

ثانياً: الرفاعية: وتنسب هذه الطريقة إلى أحمد الرفاعى، المتوفى سنة: ٥٨٠ هـ من بنى رفاعة قبيلة من العرب، وقد اشتهر عنهم حديث الكرامات بادعاء خوارق العادات من ضرب بالسيوف والحراب، إلى استخدام الأفاعى والحيات وغير ذلك، وكان لطريقته انتشار فى غرب آسيا.

ثالثاً: الأحمدية: وتنسب إلى أحمد البدوى من أشهر أولياء مصر: ٥٩٦ - ٦٣٤هـ ولد بفاس، حج ورحل إلى العراق، واستقر فى طنطا حتى وفاته، له ضريح مقصود فيها، انتشر أتباعه فى جميع أنحاء مصر، حتى صارت لهم فروع متعددة، كالبيومية والشناوية وأولاد نوح، والشعبية.

رابعاً: الدسوقية: تنسب إلى إبراهيم الدسوقى: ٦٣٣- ٦٧٦ هـ، أهم ما يميزها التآلف والمحبة بين أتباعها، كما أنها تحرم الخلوة إلا بإذن الشيخ.

خامساً: الشاذلية: نسبة إلى أبى الحسن الشاذلى: ٥٩٣ - ٦٥٦هـ من المغرب العربى، ولد بقرية قرب مرسية، وانتقل إلى تونس وحج عدة مرات، ثم دخل العراق ومات أخيراً فى صحراء عيذاب فى طريقه إلى الحج، انتشرت طريقته لما اتسمت به من سهولة، وحب للعلم فى الكثير من أقطار الدول الإسلامية

سادساً: النقشبندية: تنسب إلى بهاء الدين البخارى الملقب بشاه نقشبند: ٦١٨ - ٧٩١هـ وهى طريقة سهلة كالشاذلية، انتشرت فى فارس وبلاد الهند وآسيا الغربية.

سابعاً: الملامتية: مؤسسها أبو صالح حمدون المعروف بالقصار: ٢٧١هـ، أباح بعضهم مخالفة النفس بغية جهادها ومحاربة نقائصها، وقد ظهر الغلاة منهم فى تركيا وغيرها بمظهر الإباحية والاستهتار، وفعل كل أمر دون مراعاة للأوامر والنواهى الشرعية.

ثامناً: البكداشية: وهذه طريقة انتشرت بين الأتراك العثمانيين، ولا تزال منتشرة فى ألبانيا، وهى أقرب إلى التصوف الشيعى منها إلى التصوف السنى.

تاسعاً: الخلوتية: - وهى الطريقة التى ينتمى إليه الصاوى - نسبة إلى شيخها محمد الخلوتى، حيث اشتهرت الطريقة بهذا الاسم بعده، وهى طريقة تركية ازدهرت بمصر إبان القرنين الثانى عشر والثالث عشر الهجرى، وقد انتشرت فى مصر على يد الشيخ مصطفى كمال الدين البكرى المتوفى سنة: ١١٦٢

واشتهرت الطريقة قبل الشيخ محمد الخلوتى بأسماء شتى مثل الزاهدية، نسبة إلى الشيخ إبراهيم الزاهد الكيلانى، والأبهرية نسبة إلى الشيخ قطب الدين الأبهرى، والسهروردية نسبة إلى الشيخ أبى النجيب السهروردى، فالطريقة إذن قديمة قدم رجالها عبر العصور المختلفة، ومما تجدر الإشارة إليه أن الخلوة من لوازم هذه الطريقة، وهى الخلوة السرية للمنفرد بالله فى الذكر بمكان طاهر، والأفضل أن يكون مسجد الجامعة، وأن ينوى الفرد الاعتكاف والصوم، والأولى أن يتجرد عن كثرة الأكل والشرب.

وللطريقة الخلوتية مقدم يساعد شيخها فى إقامة الأذكار وتسليك المريدين.

أما عن آداب الطريقة الخلوتية فلم تكن بمغايرة لما اشتهر من الطرق الأخرى الصوفية، وكانت فى معظمها شكلية تتعلق بمجاهدة النفس، وقهر الجسد، وتحديد نوع من الطعام وكمية ماء الشرب، ثم الانقطاع عن الأهل والولد والزوجة وسائر الناس، وكانت لهم طريقة فى الأذكار يرددون فى خلوتهم كلمة لا إله إلا الله آلاف المرات، فلا تخرج تلك العبارة بعد كثرة الترديد إلا على شكل: هو هو هو، وينشدون كلام السادة الصوفية، ويرددون ذلك سوياً فى مجالسهم، ويكثرون من الاستغفار والتسبيح والصلاة على النبى ﷺ.

وكانت لهم عادت مميزة فى الخلوة، فلا تزيد خلوة الجماعة على ثلاثة أيام، أما الفرد الواحد فيخلو لنفسه حسبما شاء من ثلاثة أو سبعة أو خمسة عشر أو ثلاثين يوماً أو سبعين يوماً فى العام، أو العمر كله، وهى الخلوة الكلية بالسر المطلق،

ويرى بعضهم أن الإنسان لا يتخلص من أحكام نفسه إلا إذا توالت مجاهدته لها وتتابعت خلوته حولاً كاملاً، بحيث يسيطر على نفسه كلياً ولا تعود لتستولى عليه[١].

وبهذا الذى سبق مع غيره مما لا مجال لحصره الآن أصبحت الطرق الصوفية مرتعاً نشأت فيه الأفكار الخرافية، ومن أهم الأسباب التى ساعدت على ذلك: التخلف والجهل الذى خيم آنذاك على الناس، ولقد استغل كثير من الدجالين والمشعوذين تلك الأوضاع لصالحهم، بعد أن أضفوا عليها الصبغة الدينية، واتخذوا منها وسيلة للتحايل على عقول الفلاحين[٢].

ولم يقتصر ظهور ذلك التخلف العقدى على السذج من أهل القرى، بل أصبح أمراً مألوفاً تشهده أكبر الأماكن الدينية المعروفة، وهذا الجبرتى يصف ما كان يحدث فى مشهد الحسين من ألوان البدع فى يوم المولد وغيره مبيناً مبدأ الابتداع فيه: "وكان السبب فى ذلك والأصل فيه، أن هذا المولد ابتدعه السيد بدوى بن فتيح، مباشر وقف المشهد، فكان قد اعتراه مرض الحب الإفرنجى، فنذر على نفسه هذا المولد إن شفاه الله تعالى، فحصلت له بعض إفاقة، فابتدأ به وأوقد فى المسجد والقبة قناديل وبعض شموع، ورتب فقهاء يقرأون القرآن بالنهار مدارسة، وآخرون بالمسجد يقرأون بالليل دلائل الخيرات للجذولى، ثم زاد الحال وانضم إليهم كثير من أهل البدع، كجماعة العفيفى، والسمان، والعربى، والعيسوية، فمنهم من يتحلق ويذكر الجلالة ويحرفها وينشد له المنشدون القصائد والموالات، ومنهم من يقول أبياتاً من بردة المديح للبوصيرى، ويجاوبهم آخرون مقابلون لهم بصيغة صلاة على النبى ﷺ، وأما العيسوية فهم جماعة من المغاربة وما دخل فيهم من أهل الأهواء ينسبون إلى شيخ من أهل المغرب يقال له: سيدى محمد بن عيسى، وطريقتهم أنهم

(١)انظر الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية، للدكتورة: فاطمة محجوب: (١٦/ ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧)، طبعة دار الغد - القاهرة. وانظر: الموسوعة الميسرة فى الأديان: ٣٤٨.

(٢) صعيد مصر، نبيل الطوخى: ٧٦.

يجلسون قبالة بعضهم صفين، ويقولون كلاماً معوجاً بلغتهم بنغم وطريقة مشوا عليها، وبين أيديهم طبول ودفوف يضربون عليها[١].

وما هذا إلا غيض من فيض تلك الصور البدعية التى عمت بها أرجاء البلاد جملة وتفصيلاً.

ويذكر أنه تجاوز عدد الأضرحة التى يقصدها عامة الناس على الألف، من أشهرها ما يسمى بضريح السيد البدوى فى طنطا، وضريح السيدة سكينة، وضريح السيدة نفيسة، وضريح السيدة زينب، وضريح الإمام الشافعى، وكل هذه الأضرحة قد بنى عليها جوامع ومساجد.

هذا وقد شهدت تلك الآونة إقبالاً كبيراً من الملوك والأمراء على عمارة تلك المشاهد والمزارات، فقد كان الكثير منهم يسارع فى القيام بهذه الأعمال لما فيه من إرضاء مشاعر الناس واكتساب مودتهم وولائهم، حيث صار التوسل بها من آكد العقائد فى قلوب الشعب، ومن هنا فإن فى تشييدها ما يضفى على سيطرتهم صبغة دينية تعزز مشروعية قيامهم بأعباء الحكم والولاية، حتى صار هذه الفعل علامة لا يكاد يشك فى صدق دلالتها على صلاح وعدل فاعله.

ومع أن حماية البلاد الإسلامية من المد الشيعى كان من أبرز إيجابيات الدولة العثمانية ومواقفها المحمودة، إلا أن ذلك لم يكن مانعاً لها من الإبقاء على مودة الشيعة بتعمير مناطق العتبات المقدسة فى النجف وكربلاء فى العراق، وتيسير زيارتها أمام شيعة العراق وفارس والهند وأفغانستان[٢].

ولم يقتصر بناء الأضرحة والمساجد على من عرف بالصلاح أو الشهرة، بل تعدى ذلك إلى عامة الناس حتى صار من قبيل السنن المعهودة، وقد صرح بذلك الجبرتى حين وصف ما قام به أحدهم عند وفاة قريبه، يقول: "وبنى لأخيه ضريحاً بداخل ذلك المسجد ونقله إليه وذلك سنة"[٣].

---

(١) عجائب الآثار: (٢/ ٢٤٢). وانظر: الانحرافات العقدية والعلمية فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر، الدكتور: على الزهرانى (١/ ٢٩٨).

(٢) انظر : الدولة العثمانية فى التاريخ الحديث، الدكتور/ إسماعيل ياغى: ٢٤٦.

(٣) عجائب الآثار: (١/ ٤٢٠).

كما نجد فى سجلات المحاكم الشرعية الكثير من الوثائق المتعلقة بالوقف على الأضرحة الأخرى، مثل ضريح "جلال الدين"، وضريح الشيخ إبراهيم، كما كانت وظيفة النظر والتحدث على المساجد والأضرحة تنتقل من الآباء إلى الأبناء، كما تذكر المصادر المعاصرة[١].

أما عن الاستغاثة بأصحاب الأضرحة والتوسل بهم، فهذا أشهر من أن تقيده النصوص التاريخية، فلم يزل الأمر باعتقاد الضر والنفع بأولئك الموتى؛ حتى صار التوسل بهم مما تعج به تلك المساجد، التى أقيم صرحها فوق رفاتهم؛ مؤكداً حقيقة التأله الذى قام فى أفئدة الناس وضمائرهم نحوهم، فلا تكاد تخلو قرية من إله صغير يقدم الناس له ولأتباعه الذبائح، ويقسم به الأطفال، وتقام له الموالد، وهناك آلهة أكبر يمكن أن تعتبر آلهة مناطق، ومقرها المدن، وتلك يهرع لها إذا تعذر على الإله الصغير أن يحقق الآمال، ويمضى الزمن ولا يحقق هذا ولا ذاك أملاً، ولكن الناس فى غيهم سادرون[٢].

وهذا الجبرتى يحكى قصة أحد الموالد، الذى سمح الفرنسيس بإقامته بعد انشغال الناس عنه بسبب الحملة، يقول: "وقد تقدم ذكر بعض خبر هذا السيد وأنه كان رجلاً من البله، وكان يمشى بالأسواق عرياناً مكشوف الرأس والسوءتين غالباً، وله أخ صاحب دهاء ومكر، لا يلتئم به، واستمر على ذلك مدة سنين، ثم بدا لأخيه فى أمر لما رأى من ميل الناس لأخيه، واعتقادهم فيه، كما هى عادة أهل مصر فى أمثاله، فحجر عليه ومنعه من الخروج من البيت، وألبسه ثياباً وأظهر للناس أنه أذن له بذلك، وأنه تولى القطبانية ونحو ذلك، فأقبلت الرجال والنساء على زيارته والتبرك به وسماع ألفاظه، والإنصات إلى تخليطاته، وتأويلها بما فى نفوسهم، وطفق أخوه المذكور يرغبهم ويبث لهم فى كراماته، وأنه يطلع على خطرات القلوب

---

(١) سجلات محكمة منفلوط: سجل: ١، وثيقة رقم :٣٢ . ص ٢٥نقلاً عن صعيد مصر، نبيل الطوخى: ٧٨.

(٢) المجتمع الإسلامى، الدكتور / أحمد شلبى : ٢٣٨.

والمغيبات، وينطق بما فى النفوس، فانهمكوا على التراداد إليه، وقلد بعضهم بعضاً، واقبلوا عليه بالهدايا والنذور والإمدادات الواسعة من كل شيء، وخصوصاً من نساء الأمراء والأكابر، وراج حال أخيه، واتسعت أمواله، ونفقت سلعته، وصادت شبكته، وسمن الشيخ من كثرة الأكل والدسومة والفراغ والراحة، حتى صار مثل البو العظيم، فلم يزل على ذلك إلى أن مات فى سنة سبع بعد المائتين، فدفنوه بمعرفة أخيه فى قطعة حجر عليها من هذا المسجد من غير مبالاة ولا مانع، وعمل عليه مقصورة ومقاماً، وواظب عنده بالمقرئين والمداحين والمنشدين بذكر كراماته وأوصافه فى قصائدهم ومدحهم، ونحو ذلك، ويتواجدون ويتصارخون ويمرغون وجوههم على شباكه وأعتابه، ويغرفون بأيديهم من الهواء المحيط به ويضعونه فى أعبابهم، وصار ذلك المسجد مجمعاً وموعداً[(١)].

وقد تعددت مظاهر الضعف الدينى فى تلك الآونة، كنوع امتداد للتحلل العقدى الذى أصيب به المسلمون، فضعف عقيدة الولاء والبراء وغياب الدافع العقدى للقيام بالشعائر التعبدية والتى أصبحت عند الكثير بمثابة العادات والتقاليد الموروثة؛ قد أنتج صوراً مؤسفة من الخروج عن التعاليم والشعائر التعبدية كالحجاب مثلاً، وكما أشرت سابقاً عن حياة المرأة فى تلك الآونة، وما كانت تعيشه من إهمال كان له أكبر الأثر فى تخليها عن هذه الأحكام وسرعة انجرافها وراء تيار الغرب السافر.

يقول الجبرتى فى وصف نساء المسلمين أيام الحملة الفرنسية: "لما حضر الفرنسيس إلى مصر ومع البعض منهم نساؤهم كانوا يمشون فى الشوارع مع نسائهم وهن حاسرات الوجوه لابسات الفستانات والمناديل الحرير الملونة... فمالت إليهم نفوس أهل الأهواء من النساء الأسافل، فتداخلن مع الفرنسيس لخضوعهم للنساء، وبذل الأموال لهن.. حتى كثرت الفواحش من النساء لما حل بالمسلمين من الذل والهوان وسلب الأموال واجتماع خيرات الدنيا فى حوز الفرنسيس، وشدة رغبتهم فى النساء وخضوعهم لهن" حتى آل الأمر بهن أن قبلن الزواج بالفرنسيس لمجرد

---

(١) عجائب الآثار: (٢/ ٣٠٥). وانظر: الحملة الفرنسية، محمد فؤاد شكرى: ٥٦٤.

نطقه بالشهادتين، وهنا يظهر التأثر بالفكر الإرجانى الذى عم البلاد، يقول: "وخطب الكثير منهم بنات الأعيان وتزوجوهن، رغبة فى سلطانهم ونوالهم، فيظهر حالة العقد الإسلام وينطق بالشهادتين، لأنه ليس له عقيدة يخشى فسادها"[(١)].

* * * *

وقد أفرز هذا الضعف الذى مس الحالة الدينية للبلاد ضعفاً آخر، يعد امتداداً لذلك الانحراف العقدى، وهو التقصير فى جانب العلوم النافعة، وذلك فى عدد من المجالات الحيوية المهمة، فإن ضيق الأفق الذى أحدثه سيطرة الفكر الصوفى على البلاد الإسلامية؛ جعل الاهتمام بإصلاح الحياة وعمارة الأرض محل إهمال من الحكام والمحكومين، مما أدى بدوره إلى ضعف الإنتاج وتهالك القوة العسكرية التى هى حصان للأمة من أطماع المستعمرين.

إن الدين الإسلامى الذى جاء ليحقق الهدف من إيجاد الله تعالى للثقلين بتطبيق مفهوم العبادة بالمعنى الذى أنزلت له الكتب، وبعثت من أجله الرسل، ليدعو إلى إعمال العقل، تلك الغريزة التى ميز الله بها المكلفين عن غيرهم فى كل ما هو نافع ومفيد، يتأتى بتحصيله أسباب عمارة الدارين.

إذ المفهوم الشامل لحقيقة العبادة بكونها اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال الظاهرة والباطنة، ليقضى بأن كل علم يتعلمه الإنسان يتحصل به مرضاة الرب من نفع العباد وتكميل مصالحهم هو من العبادات التى تقصد لذاتها.

ومن هنا فإن غياب هذه الحقيقة الخالدة عن المسلمين آنذاك، وانحصار مفهوم العبادة فى الشعائر الظاهرة، بل وانتشار مذهب الإرجاء الذى يحكم على كل من صدق بالإيمان المنجى؛ كان سبباً أساسياً فى كل أنواع التخلف الفكرى والعلمى.

يقول الشيخ محمد قطب فى بيان حقيقة ذلك التدهور الفكرى الذى عاشته الأمة المسلمة فى تلك الآونة: "لقد قاد ذلك التخلف العقدى التدريجى، والذى حصر

(١) مظهر التقديس، للجبرتى: (٢/١٢٩).

العبادة فى الشعائر التعبدية وحدها، وأخرج منها بقية التكاليف، إلى حدوث ضمور تدريجى فى جميع التكاليف التى كانت من قبل مرتبطة بالعقيدة، ومرتبطة بالمعنى الشامل للعبادة، وأصبحت أموراً كمالية، إن شاء الإنسان قام بها، وإن شاء تركها بلا ضير. وكان طلب العلم والقراءة والتفكير من بين هذه التكاليف التى خرجت من حيز العبادة فأصابها الضمور، ثم جاء الفكر الإرجائى فربت على هذا التخلف ومنحه الشريعة القائمة على أنه لا يضر مع الإيمان شىء، وجاءت الصوفية فحصرت عمل العقل كله فى أضيق نطاق ممكن، لتفسح المجال - فى وهمها - لعمل الروح، وساعد الاستبداد السياسى على إحداث جمود شامل فى جميع المجالات»(١).

ومن جهة أخرى، فإن الإهمال الذى لاقته الشعوب من الدولة العثمانية تجاه النواحى التعليمية أيضاً؛ مما أسهم فى تدهور الحياة العلمية فى تلك الآونة، فقد قامت السياسة العثمانية على عدم التدخل فى شؤون خدمات المرافق مثل الصحة والتعليم والمواصلات، فكانت تتركها للجهود الفردية، والتى تمحور اهتمامها بدورها فى تعليم الناس العلوم الدينية على ما آلت إليه من تفريط واضطراب فى المناحى العقدية، كما كان للاقتصار على التعليم الدينى- تلك النظرة القاصرة التى أفرزها التخلف العقدى- دون التعليم الدنيوى الذى ينفع الناس فى أمور معيشتهم كالطب والفيزياء والحساب، أسوء الأثر فى تخلف الحياة العلمية من موكب الترقى الذى آل إليه الأوربيون فى تلك المناحى(٢).

ودون إغفال للفضل الكبير الذى أسداه الأزهر الشريف لطلاب العلم فى تلك الآونة، فقد كان الأزهر هو المعهد الوحيد الذى تدرس فيه العلوم، ولولاه - بعد فضل الله تعالى- لانطفأت آخر شعلة للعلم فى مصر ومن بعدها العالم العربى. . .

فقد استطاع الأزهر بفضل الأوقاف العديدة التى وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عصره الطويل، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هيبة ومكانة، أن يحمى العلوم

---

(١) واقعنا المعاصر: ١٨٦.

(٢) انظر: صعيد مصر، نبيل الطوخى: ٩٠.

الإسلامية والعربيـة بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغييـر والتبديل؛ فقد كان فيه رجال يلتهبون غيرة على الإسلام ويجابهون أعداءه فى الداخل والخارج بكل جرأة[١].

إذ يرى المؤرخـون أن الأزهر أسـدى للعـالم الإسـلامى فى تلك الحـقـبـة أجل الخدمات، إذ لولاه لانهار الفكر الإسلامى انهياراً كان يمكن أن يهدد بالخطر، يقول أحد البـاحـثين مـصوراً فـضل الأزهر فى تلك الحقـبة: "اسـتطاع الأزهر فى تلك الأحقاب المظلمة أن يسدى إلى اللغة العـربية والعلوم الإسلامية أجل الخدمات، وإذا كانت مـصر قد لبثت خـلال العصر التركى مـلاذاً لطالب العلوم الإسلاميـة واللغة العربية، فأكبر الفضل فى ذلك عائداً إلى الأزهر.

وقد استطاعت مصر لحسـن الطالع بفضل أزهرها أن تحمى هذا التراث نحو ثلاثة قرون حتى انتهى العصر التركى بمحنه وظلماته، وربما كانت هذه المهمة السامية التى ألقى زمامـها إلى الجامع الأزهر فى تلك الأوقـات العصيبـة من حياة الأمة العـربية والعـالم الإسـلامى بأسره، هى أعظـم ما أدى الأزهر من رسـالة وأعظم مـا وفق لإسدائه لعلوم الدين واللغة خلال تاريخه الطويل الحافل"[٢].

وعلى الرغم من تضـاؤل نفوذ الأزهر والعلمـاء فى عصـر محـمد على بسـبب اهتمام الحاكم والحـكومة بالعلوم الحديثة التى ينشأ عنها الإصـلاح والتقدم المادى فى المجتمع، ومـا لاقاه الأزهريون بعد سقوط زعيـمهم الكبير عمر مكرم - كـما تقدم بيانه- ومـا وجه إليـه من ضربات حاقـدة من المستعـمر بدءً بالمحـاولات الجادة فى استمـالة علمائه ومشايخه؛ وانتـهاءً بضربه بالقنابل من القلعة واتخـاذ بعض أروقته اصطبـلاً للخيـل؛ فقـد ظل للأزهر بنوابغ رجـاله دور هام فى الحـياة التـعليـميـة والاجتـماعـية، فـقد أفـادت الحكومـة من الأزهر بعمل نوابغ رجـاله فى المدارس

(١) حاضر العالم الإسلامى، د/ جميل المصرى: ١٨٣.

(٢) تاريخ الجامع الأزهر، محمد عبد الله عنان: ١٤٦ - ١٤٧.

الحكومية، وإرسال بعضهم فى البعثات التعليمية، وبمساهمة بعضهم فى حركة الترجمة والإشراف على تصحيح المطبوعات.

والحق أن الأزهر فى ذلك العصر المليء بالاضطرابات والقلاقل السياسية ظل شامخاً بنوابغ أبنائه، فكان يدرس فيه الشيخ الدردير، والشيخ الأمير، والشيخ على الصعيدى، وغيرهم من جهابذة علماء الأزهر الذين تتلمذ وتخرج عليهم الشيخ أحمد الصاوى وغيره من علماء المسلمين[١].

* * * *

(١) انظر: عصر محمد على، تاليف / عبد الرحمن الرافعى: ٤٢٣ - ٤٦٤وما بعدها: ٥٧٢ - ٦٠٦ - ٦٤٤.

الفصل الثانى
حياة الصاوى

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : سيرته الذاتية.

المبحث الثانى : مكانته العلمية ومؤلفاته.

(المبحث الأول)
سيرته الذاتية

١- اسمه ونشأته:

اسمه: أحمد بن محمد الصاوى، يتصل نسبه بمحمد ابن الحنفية بن الإمام على رضى الله عنه، وهو من قبيلة بنى حنيفة، يسكنون بذى الحليفة: الميقات المشهور، بأرض الحجاز.

وقد انتقل جده محمد الحنفى إلى مصر، ونزل بقرية من قرى النيل تسمى: صالحجر، وذلك فى سنة ثمانمائة وخمس من هجرته ﷺ.

مولده ونشأته:

ولد الشيخ أحمد الصاوى سنة خمس وسبعين بعد المائة والألف (١١٧٥هـ) بصالحجر، البلدة التى عاشت فيها أسرته بضعة قرون، وهى من أقاليم المنطقة الغربية المشتهرة فى مصر.

كان والده من أهل العلم والزهد، وممن يشهد له بالمحافظة على الصلاة فى المسجد مع الجماعة، وقد توفى - رحمه الله - وابنه أحمد يحفظ القرآن الكريم.

واستمر الصاوى بعد وفاة أبيه فى حفظه للقرآن الكريم حتى أتمه قبل أن يتم العاشرة من عمره، وكان الشيخ ممن يحرص على تحصيل العلم أشد الحرص، فعزم وهو فى سن مبكرة على الذهاب إلى الجامع الأزهر فى القاهرة حتى يتم له ما يقصده من التعلم والاستفادة، فحال دون رغبته تلك أخوته، حيث منعوه من ذلك إلا أنه أصر وسافر خفية عنهم، ولكنهم عندما علموا بسفره وعزمه على تحصيل العلم بعد خوفهم الشديد عليه بعد فقدهم إياه، ساعدوه وأرسلوا له ما يكفيه من المؤونة والزاد طوال رحلته فى سبيل العلم.

وقد التحق بالأزهر فى عام (١١٨٧هـ) وأقام فيه لطلب العلم، وسنه إذ ذاك سن المراهقة، وبعد أن تم له ما يريد اشتغل بالتدريس والتأليف، وبعد رحلة طويلة

مع العلم والتعليم توفى سنة: ١٢٤١هـ بالمدينة المنورة، وعمره (٥٤) سنة، وذلك فى رحلته إلى الحج حيث بقى فيها مريضاً بضعة من الأيام، رحمه الله تعالى(١).

٢- صفاته وأخلاقه

يصف أحد تلاميذ الصاوى شيخه، بأنه كان على خلق رفيع، حسن المعاملة، عطوفاً على عباد الله، رفيقاً بمن يربيهم من التلاميذ والأتباع، شديد الرأفة بهم، حتى كثر طلابه، وعلا ذكره على سائر أقرانه.

ومع هذا فقد كان مجداً فى العلم والعبادة يحمل نفسه دائماً على المثابرة والاجتهاد، كما يربى تلاميذه على ذلك، يحدث بهذا تلميذه الكتبى، حيث يقول: " اعلم أن الذى حصل لأستاذنا من اشتهار ذكره، وجذب القلوب إليه، وهيبته فى قلوب الخلق، وتعلق الأتباع بأذياله، والتثامهم فى ذكر الله، وكثرتهم ولهجهم بذكره فى غيبته وحضوره، والثناء عليه بين يديه، لم يقع لغيره فى عصره لأحد من إخوانه، بل ولا لأشياخه الذين شاهدناهم، مع أنه ليس له مجلس مؤانسة وحديث دنيوى مما يستدعى جذب القلوب، بل كان فى غاية الكد والطاعة، شاهدته مرة فى خلوة يقول: اللهم إن كان فىَّ بقية لغيرك، فانزعها، إلى آخر ما ذكر"(٢).

---

(١) انظر: معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة: (٢/ ١١١)، هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادى: (١/ ٨٤)، شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية، للشيخ محمد مخلوف: ٣٦٤. والأعلام للزركلى: (١/ ٢٤٦). وانظر فى ترجمته الرسائل المقدمة لنيل درجة الدكتوراه والصادرة من جامعة الأزهر فى دراسة الحاشية على الجلالين، وهذه الرسائل هى: الأولى: الإمام الصاوى وحاشيته على تفسير الجلالين، دراسة وتعليق من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة لـ: الدكتور: محمد محمد السيد عوض، الثانية: الإمام الصاوى وحاشيته على تفسير الجلالين، دراسة وتعليق، من أول الجزء الثامن، يبدأ من سورة الأنعام إلى آخر سورة الإسراء عطية طه الزلة ، والثالثة: الإمام الصاوى وحاشيته على الجلالين دراسة وتعليق على الجزء الثالث من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الزمر للدكتور : عبد النبى الشمندى عبد الله العوارى. .

(٢) مناقب الصاوى مخطوطة : (١٢/ب) نقلاً عن كتاب شرح الصاوى على جوهرة التوحيد، تحقيق الدكتور: عبد الفتاح البزم: ١٥.

٣- شيوخه وتلاميذه

شيوخه :

تتلمذ الصاوى على عدد من كبار المشايخ وعلماء الأزهر آنذاك، فنهل منهم مختلف العلوم والفنون، ومن أشهرهم:

١- **الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن أبى حامد العدوى المالكى الأزهرى الشهير بالدردير،** ولد فى صعيد مصر ببنى عدى، وحفظ كامل القرآن الكريم، دخل الجامع الأزهر حباً فى العلم وطلبه، حضر دروس العلماء، وقد أخذ التصوف على الطريقة الخلوتية بواسطة الشيخ الحفنى، وصار من أكبر مريديه.

كما نال حظاً وفيراً من الفقه، على يد الشيخ على الصعيدى، حيث تعين الدردير بعد شيخه فى منصب الإفتاء على المذهب المالكى.

هذا وقد حاز عدداً من المناصب فى وقته، فقد عين ناظراً على وقف الصعايدة، وشيخاً على طائفة الوراق، حتى غدت منزلته فى المشيخة عالية على سائر مشايخ وقته.

اتصف بالزهد والورع والقيام بشأن الحسبة، فقد كان آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر.

كان مولده فى عام: ١١٢٧هـ، وتوفى عام: ١٧١٥هـ رحمه الله.

من مؤلفاته :

- أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك.
- تحفة الأخوان فى علم البيان.
- الصلوات الدرديرية.
- الخريدة البهية فى العقائد التوحيدية.. [١]

(١) انظر: ترجمته فى شجرة النور الزكية : ٣٥٩، ومعجم المؤلفين : (٢/ ٦٧). والأعلام : (١/ ٢٤٤).

٢- الشيخ سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الشافعي الأزهري المصري، المعروف بالجمل، ولد بمنية عجيل، إحدى قرى الغربية، وورد مصر ولازم الشيخ الحفني، وأخذ عنه الطريقة الخلوتية، وتفقه عليه وعلى غيره من فقهاء العصر، مثل الشيخ عطية الأجهوري.

اشتهر بالصلاح وعفة النفس، ونوه الشيخ الحفني بشأنه، وجعله إماماً وخطيباً بالمسجد الملاصق لمنزله على الخليج، ودرس بالأشرفية والمشهد الحسيني في الفقه والحديث والتفسير، وكثرت عليه الطلبة، وقرأ المواهب والشمائل وصحيح البخاري وتفسير الجلالين بالمشهد الحسيني، بين المغرب والعشاء، وحضره كثير من الطلبة.

توفي سنة: ١٢٠٤هـ.

من مؤلفاته:

- تقريرات للشيخ الجمل.
- الفتوحات الأحمدية على الهمزية.
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين. (١)

٣- الشيخ أبو عبد الله محمد عبادة بن برى، قدم مصر، وتلقى ألوان العلوم على كثير من الأعلام في ذلك الزمن، كالطحلاوي، والدرديري، والصعيدي، حتى صار من أكبر تلامذته فقد درس الكتب المهمة في الفقه وغيرها.

ومن مؤلفاته:

- حاشية على جذور الذهب.
- وحاشية على مولده ﷺ للغيطي، وللهدهدي.

توفي آخر جمادى الثانية: ١١٩٣هـ. (٢)

---

(١) هداية العارفين للبغدادي: (٥/ ٤٠٦)، تاريخ الجبرتي: (٢/ ١٨٣). ومعجم المؤلفين (٤/ ٢٧١).

(٢) انظر ترجمته: شجرة النور الزكية، للشيخ محمد مخلوف: ٣٤٢.

٤- الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى الأزهرى، ولد بدسوق، وكان - رحمه الله- ملماً بجل العلوم وشتاتها، حضر مصر، وحفظ القرآن الكريم وأتقن تجويده على يد الشيخ محمد المنير، وقد لازم أجلة العلماء فى عصره كالصعيدى والدرديرى، وغيرهم.

من مؤلفاته :

- حاشية على مختصر السعد.
- حاشية على الدردير على المختصر.

اشتغل بالتدريس والإفتاء حتى وافته المنية فى ربيع الثانى سنة: ١٢٣٠هـ. (١)

٥- الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر السنباوى الأزهرى الشهير بالأمير، وهو لقب جده الأدنى: أحمد، وسببه أن أحمد وأباه عبد القادر كان لهما إمرة بالصعيد وأصلهم من المغرب، نزلوا بمصر ثم بناحية سنبو، فهو عالم فاضل صاحب تحقيقات واضحة، تفقه فى العلوم وحاز قصب السبق فى ميادينها المختلفة، فقد انتهت إليه الرياسة فيها.

أخذ عنه الكثير من طلاب العلم، منهم الصاوى، والدسوقى، وصالح عبد الجبار، والعقباوى وغيرهم.

مؤلفاته :

له مؤلفات غاية فى الإتقان، منها: المجموع وشرحه وحاشيته عليه، وكان شيخه الصعيدى إذا توقف فى موضع يقول: هاتوا مختصر الأمير، وهى منقبة شريفة له.

وله حاشية على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى على المختصر، إلى غير ذلك من المؤلفات العديدة.

اتصف بالسماحة والرقة وفصاحة اللسان، وكان ينظم الشعر، ولد- رحمه الله تعالى- سنة: ١١٥٤هـ، وتوفى فى ذى القعدة سنة: ١٢٣٢هـ (٢) .

---

(١) تاريخ الجبرتى : (٧/ ٣٢٢) . وانظر شجرة النور الزكية : ٣٦١.

(٢) شجرة النور الزكية : ٣٦٢، وانظر: تاريخ الجبرتى:(٤/ ٣٠٥).

٦- الشيخ عبد الله بن حجازى بن إبراهيم الشافعى الأزهرى الشهير بالشرقاوى، ولد ببلدة تسمى الطويلة بشرقية بلبيس، ونشأ على حفظ القرآن، وبعد أن أتمه قدم إلى الجامع الأزهر، وسمع من الملوى، والجوهرى، والدمنهورى، ومن الشيخ يوسف الحفنى، وغيرهم.

من مؤلفاته:

له تآليف كثيرة فى مختلف العلوم، منها:

- تحفة الناظرين فيما ولى مصر من الولاة والسلاطين.

ولد سنة: ١١٥٠هـ، توفى سنة: ١٢٢٧هـ.[١]

٧- الشيخ أحمد بن شهاب الدين أحمد بن محمد السجاعى الشافعى الأزهرى، ولد بمصر ونشأ بها، وقرأ على والده وعلى الكثير من مشايخ الوقت، وتصدر للتدريس فى حياة أبيه وبعد موته، وصار من أعيان العلماء.

من مؤلفاته:

- بلوغ الإرب بشرح قصيدة من كلام العرب.
- الجواهر المنتظمات فى عقود المقولات.
- حاشية السجاعى شرح القطر لابن هشام.

توفى بالقاهرة سنة: ١١٩٧هـ[٢].

* * * *

تلاميذه:

أخذ عن الشيخ الصاوى الكثيرون من طلاب العلم، منهم:

١- السيد أحمد الشنتى المتوفى سنة: ١٢٣٥هـ، وقد ألف كتاباً فى مناقب شيخه الصاوى، ومات فى حياة شيخه قبل أن يتمه، حيث ارتحل لأداء الحج، وكان أن توفى فى المدينة ودفن فى البقيع.

(١) هداية العارفين: (٥/٤٨٨). وتاريخ الجبرتى(٤/ ١٧٠).

(٢) هداية العارفين: (٥/ ١٧٩)، تاريخ الجبرتى: (٢/ ٧٩).

٢- الشيخ الهاشمى الرتبى المتوفى سنة: ١٢٤٠هـ، أجاز له الصاوى بجميع ما له من المرويات.

٣- الشيخ يوسف بن محمد بن يحيى البطاح الأهدل الزبيدى، توفى سنة: ١٢٤٦هـ.

٤- الشيخ أبو حامد العربى بن محمد الدفتى الفاسى المتوفى سنة: ١٢٥٣هـ.

٥- الشيخ محمد بن على السنوسى الخطابى المتوفى سنة: ١٢٧٦هـ.

٦- محمد بن حسين الكتبى الحنفى الذى أتم كتاب صاحبه الششتى فى مناقب شيخهما الصاوى.

وكان من تلاميذه أيضاً: السيد محمد الكفراوى، وأحمد محمد نصير، والسيد محمد البنا الحنفى مفتى السادة الحنفية، وسليمان أفندى البلانى، والسيد قاسم الششتى، والشيخ على مطر الغريانى.[(١)]

* * * *

(١) انظر: مناقب الصاوى نقلاً عن كتاب شرح الصاوى على جوهرة التوحيد: ١٥.

(المبحث الثانى)
مكانته العلمية ومؤلفاته

الشيخ أحمد الصاوى فقيه مالكى معروف، تتلمذ على يد الشيخ أحمد الدردير، وهو إمام المالكية فى عصره، ألف الصاوى شروحاً وحواشى على بعض الكتب الشهيرة فى المذهب المالكى، والتى قرر تدريسها فى الأزهر الشريف، وكانت لها الصدارة بين كتب المالكية عند كل طلاب الشريعة فى البلاد الإسلامية.

وكما تمت له الإمامة فى الفقه؛ فقد برز فى مجال التفسير، حيث أثرت فى موهبته العلمية تلك الدروس التى كان يحضرها لمشايخه، وعلى رأسهم شيخه الجمل، حتى تم له وضع حاشية على تفسير الجلالين، اتسمت بالعبارة المختصرة والتركيز فى توضيح معنى الآية.

ومع تمكنه من تلك العلوم فقد كانت له مكانة معروفة فى جانب العقائد، حيث عمل بعض الحواشى والشروح على كتب المتأخرين من الأشاعرة، كالدردير واللقانى، وقد اعتمد فيها أصول المذهب الأشعرى، إلا أنه قد يخرج بعض الشىء عن تقارير المتكلمين تبعاً لشخصيته المتميزة فى الفقه، والتى جعلت منه مجتهداً متمكناً لا يأبه لكلام من سبقه، إذا لم يكن له اقتناع كامل به، ونتيجة لهذا فقد يقع فى نوع من التناقض والذى كثيراً ما يحمله على عدم الترجيح البين، وهذا ما سيتضح فى المبحث الثانى، بإذن الله.

أما عن موقفه من الحديث الشريف، فقد كان له اهتمام واضح به، يصدق هذا كثرة الأدلة التى يوردها فى الاستدلال على المسائل الفقهية أو العقدية، إلا أن التدقيق من جهة السند يتسم عنده بالضعف، إذ يقتصر فى الغالب على ذكر المتن، ولا يذكر المرجع الحديثى له إلا فيما ندر، كما أنه لا يشترط الصحة لما يستدل به، فقد يذكر الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

ولما كان طريق التصوف باتباع الشيخ هو المسلك المعروف لترقيق القلوب فى ذلك الوقت، فقد سار الصاوى على نهج شيخه الدردير فى انتهاج طريقة الصوفية، وقد تعمق بها الصاوى حتى تم له وضع شرح على كتاب الدردير، هو أشبه ما يكون بخلاصة مركزة لعلوم التصوف؛ حيث وضح فيه المقامات والآداب، وعمد إلى تأصيلها من جهة العلوم الشرعية، وقد نقل فى ذلك الكثير من أقوال أئمة التصوف، حتى الغلاة منهم، مما يشير إلى سعة اطلاعه فى كتب القوم، ولكنه كان ينهج منهج المتأخرين من الأشاعرة فى تأويل كلام أولئك الغلاة وحمله على محمل معتدل.

ولميله الشديد نحو المتصوفة ومحبته لهم؛ حيث يبعد ذكر واحد من كبارهم دون أن يعقبه بالترضى عنهم، فقد يقع فى نوع من الغموض والتحيير، كما هو حال من وقع فى الابتداع والخروج عن منهج السلف - رضوان الله عليهم-. وللحديث تتمة فى المبحث القادم بإذن الله.

وكما تم له التمكن فى العلوم الشرعية، كان له ذلك أيضاً فى علوم الآلة، فقد برع فى علم النحو، وعلم البلاغة والبيان، وتعد حاشيته على التفسير برهاناً يشهد له بهذه البراعة والتمكن، فالمتأمل لشروحاته على الآيات يلحظ هذا بوضوح، ولعلى أنقل بعض تلك النصوص فى حديثى عن هذه الحاشية مفصلة القول، وذلك لأهميتها العلمية بين طلبة العلم.

وكان له فى علم اللغة حواشى وضعها على بعض كتب الدردير.

وحتى يتم الحديث فى حياة الصاوى العلمية؛ يحسن تناول أشهر مؤلفاته العلمية، بنوع من العرض والتحليل، كى يتسنى لنا الإحاطة الكافية لإدراك المكانة العلمية التى حازها الصاوى من جهة ما قدم من مؤلفات.

* * * *

مؤلفاته:

تعددت مؤلفات الصاوى، كما تعددت الفنون التى برع فيها، فقد فاق أقرانه

بسعة علمه وحدة ذكائه، حيث ألف فى التفسير والفقه وعلم الكلام والنحو والصرف والبلاغة وغيرها.

ولما كان هذا البحث مستنداً فى بيان آراء الصاوى إلى الكتب التى اشتملت على المسائل العقدية دون غيرها، فقد عمدت عند عرضى لها إلى إعطاء صورة موجزة للقارئ عن أهم ما تتميز به ويدور عليه محور مواضيعها، مبرزة من ذلك الجانب العقدى؛ لأهميته المتعينة.

١- حاشية الصاوى على تفسير الجلالين: وقبل أن أتحدث عن ما حوته هذه الحاشية من المعارف والعلوم المتعددة، يحسن بى أن أعرف بهذا المؤلف العلمى ذى المكانة المتميزة بين كتب التفسير.

فتفسير الجلالين هو التفسير الذى قام بتأليفه عالمان جليلان هما: جلال الدين السيوطى [١]، وجلال الدين المحلى [٢]، حيث ابتدأ التفسير جلال الدين المحلى من سورة الكهف إلى آخر سورة الناس، ثم ابتدأ بسورة الفاتحة، فوافته المنية ولما يكمل التفسير بعد، فقام الحافظ السيوطى بإكمال ما شرع به المحلى، فكان تفسيره من أول سورة البقرة إلى سورة الإسراء.

---

(١) هو الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى، المسند المحقق، ولد فى رجب سنة : ٨٤٩ هـ، وتوفى والده وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وأسند وصايته إلى جماعة من أهل العلم، ختم القرآن فى الثامنة من عمره، حفظ كثيراً من المتون، وتلقى العلم على يد علماء كثر، كما أخذ عنه الكثير من طلاب العلم، برع فى الكثير من العلوم والفنون خصوصاً علم الحديث، حتى صار أعلم أهل زمانه به، له مؤلفات كثيرة نالت شهرة كبيرة بين المسلمين فى شتى البلاد، كان عابداً ورعاً انقطع للعبادة عندما بلغ الأربعين من عمره، توفى -رحمه الله- ليلة الجمعة فى التاسع عشر من جمادى الأولى سنة :٩١١هـ . انظر فى ترجمته : شذرات الذهب : (٨/ ٥١) .

(٢) هو جلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلى الشافعى، ولد بمصر سنة : ٧٩٧هـ، برع فى الفنون : فقهاً وكلاماً وأصولاً، ونحواً ومنطقاً، وغيرها ، أخذ عن البدر محمود الأقصرائى، والبرهان البيجورى، والشمس البساطى، وغيرهم بلغ مبلغاً عظيماً من الصلاح والورع، ألف كتباً كثيرة هى فى غاية الدقة والاختصار وسلامة العبارة، ومنها : شرح جمع الجوامع فى الأصول، وشرح المنهاج فى فقه الشافعية، وشرح الورقات فى الأصول، ومنها هذا التفسير، توفى - رحمه الله- سنة :٨٦٤ هـ . انظر فى ترجمته : شذرات الذهب : (٧/ ٣٠٣) .

وهذا التفسير من المؤلفات العلمية، التى حازت شهرة واسعة فى البلاد الإسلامية، فقد تميزت عبارته بالدقة والاختصار غير المخل، كما اشتمل على أهم العلوم التى يستعان بها فى فهم كلام الله تعالى، من أسباب النزول والإعراب، وأيضاً التنبيه على بعض القراءات المختلفة المشهورة.

ومع دقة عباراته وقوتها العلمية؛ فقد استخدم فى تأليفه الأسلوب الدمجى، وهذا النوع من الشروح يعد فى الحقيقة من أصعب المناهج المتبعة فى توضيح النصوص وتفسير ما أغلق منها، لذلك فقد حاز هذا التفسير إعجاب الكثير من أهل العلم فاشرأبت الأعناق إلى خدمته، فقامت عليه الكثير من الحواشى العلمية، وكان من أشهرها حاشية الشيخ الجمل وحاشية الشيخ الصاوى، والتى نحن الآن بصدد الحديث عليها.

هذا وقد طبع الكتاب مرات عديدة، وكان يطبع فى هامش القرآن الكريم (١) .

أما عن حاشية الصاوى فتقع هذه الحاشية فى أربعة مجلدات من القطع الكبير، وقد طبعت عدداً من المرات، وكانت هذه الحاشية اختصاراً اختصره المؤلف لحاشية شيخه الجمل، وقد ذكر سبب اختصاره لها فى أول التفسير، يقول: " لما كان علم التفسير أعظم العلوم مقداراً وأرفعها شأناً ومناراً، إذ هو رئيس العلوم الدينية، ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها، وكان كتاب الجلالين من أجل كتب التفسير، وقد أجمع على الاعتناء به الجم الغفير من أهل البصائر والتنوير، جاءنى الداعى الإلهى بقراءته، فاشتغلت به على حسب عجزى، ووضعت كتابة مخلصة من حاشية شيخنا العلامة المحقق المدقق الورع الشيخ سليمان الجمل، مع زوائد فتح بها مولانا من نور كتابه.

وإنما اقتصرت على تلخيص تلك الحاشية؛ لكونى وجدتها ملخصة من جميع كتب التفسير التى بأيدينا، تنسب لنحو عشرين كتاباً منها البيضاوى وحواشيه، ومنها الخازن والخطيب والسمين وأبو السعود والكواشى والبحر والنهر والساقية والقرطبى

---

(١) انظر : كشف الظنون : (١/ ٤٤٥) ، والتفسير والمفسرون، للذهبى : (١/ ٢٣٣) .

والكشاف وابن عطية والتحبير والإتقان، ولم أنسب العبارات لأصحابها غالباً اكتفاءً بنسبة الأصل، والله على ما أقول وكيل، وهو حسبى وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى.

وقد تلقيت هذا الكتاب من أوله إلى آخره مرتين على العلامة الصوفية سيدى الشيخ سليمان الجمل، وعن الإمام أبى البركات العارف بالله تعالى، أستاذنا الشيخ أحمد الدرديرى، وعن أستاذنا العلامة الشيخ الأمير، وكل من هؤلاء الأئمة تلقاه عن تاج العارفين شمس الدين سيدى محمد بن سالم الحفناوى، وعن الإمام أبى الحسن سيدى الشيخ على الصعيدى العدوى » (١)

ومع كون هذا النص يوحى بأن هذه الحاشية مجرد اختصار، لم يخرج به المؤلف عن الأصل، إلا أن الحقيقة العلمية تكشف عن تحرر الصاوى فى الكثير من المواضع، بذكر فوائد وتعليقات تفرد بها عن شيخه الجمل.

أما عن منهجه فى التفسير فقد اعتمد فى الغالب منهج التفسير بالمأثور، يؤيد هذا كثرة الأحاديث التى يستدل بها فى تفسيره الآية الكريمة، مما يدل على اهتمامه بالحديث الشريف، كما اهتم بذكر أسباب النزول وفضائل السور، إلا أنه لم يكن يتحرى الصحة فيها، ولم يعتمد المنهج الصحيح فى الاستدلال بها، وذلك من حيث العزو والتوثيق، فمثلاً قد يذكر الحديث دون أن يذكر مرجعه وهذا هو الغالب، ثم كثيراً ما يذكره بصيغة لا تفرق بينه وبين الأثر؛ فلا يدرى القارئ من أيهما يكون، فيقول فى بدايته: كما ورد؛ ويذكر الحديث أو الأثر.

ولى أن أورد بعض الأمثلة لإبراز هذا الجانب، فعند قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ (البقرة: ١٦)، يقول السيوطى شارحاً الآية: أى استبدلوها به، ويعلق الصاوى على ذلك، فيقول: « أشار بذلك إلى أن المراد بالشراء مطلق الاستبدال، والباء داخلة على الثمن، والمراد بالضلالة الكفر، وبالهدى الإيمان.

(١) حاشية الجلالين :(١/ ٢).

وكلامه يقتـضى أن الهدى كان موجوداً عندهم ثم دفعـوه وأخذوا الضلالة، وهو كذلك، لقوله ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء)(١) "(٢)

وهذا نموذج يدل على استدلال الصاوى بالحـديث الصحيح وابتدائه بما يدل على ذلك.

ومن أمثلة استـدلاله بالحديـث الضعيف، مـا ذكره فى فضل سـورة الإخلاص، حيث يقـول: " قال ﷺ: (من أراد أن ينام على فـراشه فنام على يمـينه ثم قرأ: سورة الصـمد مائة مرة، فـإذا كان يوم القيـامة يقول له الرب عز وجل: يا عـبدى أدخل بيمينك الجنة)(٣) "(٤)

وهذا الحديث ضـعيف؛ لأن فى رجاله حاتم بن مـيمون الكلابى، فقـد قال عنه ابن حجر: " ضعيف، من الثامنة "(٥)

كما يكثر استدلاله بالأخبار الإسرائيلية، والآثار الغريبة دون أن يذكر لها مرجعاً، ومن ذلك ما ذكـره فى أول سورة الأنعام بيـاناً لفضلهـا، يقول: " ورد أنها فـاتحة التوراة، وخاتمتها قبل آخر هود، وقبل آخر الإسراء "(٦).

وكان هذا الأثر من جملة الآثـار الضعيفة، فـقد أخرجه الطبرى فى تفـسيره عن كعب بن الأحبـار، وفى سنده: سفيان بن وكيع بن الجراح: ذكـر علماء الجرح فى ترجمته أنه كان صدوقاً، إلا أنه ابتلى بوراقة فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنصح فلم يقبل فسقط حديثه.(٧)

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الجنائز - باب ما قيل فى أولاد المشركين، رقم الحديث : ١٣٨٥.
(٢) حاشية الصاوى : (١١/١) .
(٣) أخرجه الترمذى : كتاب فضـائل القرآن - باب ما جاء فى سورة الإخلاص : (١٦٨/٥)، رقم الحديث : ٢٨٩٨ .
(٤) الحاشية : (٣٤٦/٤) .
(٥) تقريب التهذيب : ٢٠٨، ترجمة رقم : ١٠٠٧.
(٦) الحاشية : (٢/٢) .
(٧) تقريب التهـذيب، لابن حجر : ٣٩٥ ، ترجمـة رقم : ٢٤٦٩ وميزان الاعتـدال : (٣٦٣/٢) ، ترجمة رقم : ٣٣٣٤ .

مكانتها العلمية:

إن هذه الحاشية لتعد من أضخم مؤلفات الصاوى، وأبرزها مكانة، وذلك لاشتمالها على عدد من العلوم والفنون؛ مما يدل على تمكنه منها، وذلك فى الكثير من الآيات التى قام بتفسيرها.

وسأبدأ بالحديث عن مجال الفقه على اعتبار ما تميز به الصاوى من تمكن فى هذا الجانب.

فالصاوى مجتهد مشهود بإمامته فى هذا الباب؛ ولكنه غالباً لا يخرج عن أقوال الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المعروفة: مالك، والشافعى، وأحمد، وأبى حنيفة، وذلك لأنه يرى فى الخروج عليهم مخالفة للجماعة، وأضرب لذلك مثالاً، ففى تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (الجمعة: ١١).

يقول الصاوى عند تفسيره لها: "قال جمهور العلماء: الخطبة فريضة فى صلاة الجمعة، وقال داود الظاهرى: هى مستحبة، ويجب أن يخطب الإمام قائماً خطبتين يفصل بينهما بجلوس.

وقال أبو حنيفة، وأحمد: لا يشترط القيام ولا القعود، ويشترط الطهارة فى الخطبة عند الشافعى فى أحد القولين، وأقل ما يقع عليه اسم الخطبة أن يحمد الله تعالى، ويصلى على النبى ﷺ، ويوصى بتقوى الله، وهذه الثلاث شروط فى الخطبتين جميعاً، ويجب أن يقرأ فى الأولى آية من القرآن، ويدعو للمؤمنين فى الثانية، ولو ترك واحدة من هذه الخمس لم تصح خطبته، ولا جمعته عند الشافعى، وذهب أبو حنيفة إلى أنه لو أتى بتسبيحة أو تحميدة أو تكبيرة أجزأه، وذهب مالك إلى أن ما يقع عليه عند العرب اسم الخطبة هو كلام مسجع مشتمل على تحذير وتبشير" اهـ [١].

---

(١) حاشية الصاوى: (١٩٦/٤).

هذا وكثيراً ما تتوج تلك الأقوال برأى الإمـام مالك، كما هو واضح على اعتبار تمذهبه بمذهبه - رضى الله عنه- ولكن مما يؤخذ عليه فى هذا الجانب ما يسلكه من مـذهب التـشديـد فى عدم الخـروج عن الأئمـة الأربعـة، ولو مع وجـود الموجب الشرعى، كالأدلة الصريحة من الكتاب والسنة.

وقد اعتنى الصاوى أيـضاً بعلم القراءات فى حاشيته عـلى الجلالين، فأى موضع ذكر فـيه السيوطى أو المحلى قـراءة، فرنه يقوم ببـيان نوعها، سـبعية أو عـشرية أو شاذة، كما يعتنى بتوجيهها وذلك من حيث اللغة والإعراب، وقد ينبه على أثر تلك القراءة فى المعنى، وإذا لم يكن قد اسـتوعب ذكر جميع القراءات، إلا أن اهـتمامه بهـا واضح فى حاشـيتـه، وقد يذكـر بعض القـراءات التى لم يذكرها الجـمل فى الأصل.

مثال ذلك: يفسرالسيوطى قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (البقرة:٥٨): أى تحط عنا خطايانا، يقـول الصاوى معلقـاً: " وفى قراءة شاذة بنـصب حطة، إما مفـعول مطلق، أى حط عنا الذنوب حطة، أو مفعول لمحذوف أى نسألك حطة "[١]

كما تتـسم حاشية الصاوى بالإكـثار من المسائل اللغوية والنحوية والبـلاغية، مما يدل على تمكن صاحبها من هذه العلوم المهمة، والأمثلة على ذلك كثيرة.

ففى بيان معانى الكلمات القرآنية من جهـة اللغة، يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ (مريم: ٨٣).

: "أزاً: مفعول مطلق لتؤزهم، والأز يطلق عـلى الغليان، وعلى الحركة الشديدة وعلى التهيج والإزعاج، وهو المراد هنا"[٢].

ويظهر اهتمـامه بالمسائل البلاغيـة فى كثير من المواضع، يقـول عند قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيـــمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾ (الأنعام: ١٥٣).

---

(١) انظر: حاشية الجمل: (١/ ٥٦)، وحاشية الصاوى: (١/ ٣٠).

(٢) حاشية الصاوى: (٣/ ٤٤).

: "صراطى مستقيماً، أى دين لا اعوجاج فيه، فشبه الدين القويم بالصراط بمعنى الطريق، بجامع أن كلٌ يوصل للمقصود، واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الأصلية" (١).

أما عن المسائل النحوية، فلا تكاد تخلو شروحه على أى آية منها، وهو فيها بين اختصار لإفادة المعنى فقط، وبين إسهاب وتفصيل يرى فيه زيادة فى الوضوح والإفهام، وأضرب لكلٍّ مثال، يقول عند قوله تعالى: ﴿**اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ**﴾ (النمل: ٢٨).

: "انظر، بمعنى انتظر؛ فماذا بمعنى الذى، ويرجعون صلته والعائد محذوف، ويكون ما مفعول يرجعون، والمعنى انتظر الذى يرجعونه" (٢).

يقول عند قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) مَن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ**﴾ (الأنعام: ١٥ - ١٦).

: "عذاب يوم عظيم: مفعول لأخاف، وجملة إن عصيت ربى: شرطية، وجوابها محذوف دل عليه أخاف، وهى معترضة بين الفعل، وهو أخاف ومعموله وهو عذاب.

قوله: من يصرف عنه، من: اسم شرط، ويصرف: فعل الشرط، ونائب الفاعل: مستتر يعود على العذاب على القراءة الأولى.

والفاعل الله على القراءة الثانية، وعنه جار ومجرور متعلق بيصرف.

وقوله: (فقد رحمه)، جواب الشرط، والمفعول محذوف تقديره العذاب، والمعنى: من يصرف الله العذاب عنه يوم القيامة فقد رحمه، وفى ذلك تعريض بأن الكفار لا يرحمون، لأنه يصرف عنهم العذاب" (٣).

واهتمامه باللغة لم يقتصر على الإعراب والنحو فقط، بل ظهر أيضاً فى حديثه

---

(١) حاشية الصاوى : (٢/ ٥٣) .

(٢) حاشية الجلالين : (٣/ ١٨٢) .

(٣) المرجع السابق : (٢/ ٦) .

عن مباني الكلمات من الناحية الصرفية، مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ (مريم: ٢٦).

يقول المحلى في هذه الآية: "قوله ترين: حذفت منه لام الفعل وعينه، وألقيت حركتها على الراء، وكسرت ياء الضمير لالتقاء الساكنين".

يقول الصاوي موضحاً: "قوله: (حذفت منه لام الفعل) أي، وأصله: ترأيين، بهمزة هي عين الكلمة، وياء مكسورة، هي لامها، وأخرى ساكنة، هي ياء الضمير، والنون علامة الرفع، نقلت حركة الهمزة إلى الراء، فسقطت الهمزة، فتحركت الياء، وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً فالتقى ساكنان حذفت لالتقائهما، ثم أكد بالنون وحرك بالكسر، ففيه ستة إعمالات نقل الحركة، وسكون الهمزة، وقلب الياء ألفاً، وحذفها، وتأكيده بالنون، وتحريكه بالكسر، وإن نظرت لحذف نون الرفع للجازم، كانت سبعة، أفاد المفسر منها خمساً، ولم يرتبها كما يعلم بالتأمل"(١).

هذا **والمآخذ** على هذه الحاشية كثيرة، وليس في هذا منعاً من الاعتراف بمكانتها العلمية، من حيث اشتمالها على كثير من العلوم الشرعية، التي هي المستند الصحيح في تفسير القرآن الكريم(٢).

وإذا كنت قد تناولت في هذا البحث - الذي أسأل الله الكريم أن ينفع به - جميع المآخذ العقدية التي احتواها التفسير، وحرصت على مناقشتها في ضوء عقيدة السلف الصالح، فقد أردت أن أنبه هنا على بعض تلك المآخذ؛ حتى يتكون لدى القارئ تصور سليم، وفكرة متكاملة، عن هذا المؤلف المهم، قبل الشروع في الدراسة التفصيلية لهذه المآخذ، عبر مناقشة آرائه العقدية في جميع كتبه.

فإن ما يؤخذ على الصاوي في هذه الحاشية من المآخذ العقدية له جانبان أحدهما لا ينفك عن الآخر، جانب يتعلق بالمنهج وجانب آخر يتعلق بالنتيجة المترتبة على

(١) المرجع السابق: (٣/٣٤).

(٢) سيأتي الحديث عن هذا في مبحث القرآن الكريم بإذن الله: ٣٨٢.

سلوك هذا المنهج، وهى المسائل الواردة فيه، فمع أن الصاوى قد انتهج المنهج السديد فى تفسير القرآن الكريم، وهو التفسير بالمأثور فى الغالب، إلا أنه كان يخرج عنه بين الفينة والأخرى، فنراه يعمد فى بعض الأحيان إلى تفسير القرآن بالرأى المجرد متبعاً مسلك الصوفية فى تفسير القرآن بالإشارة والمواجيد، فمثلاً يفسر قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ (الجن: ١٦).

قائلاً: "وفى الآية معنى إشارى للصوفية، وهو أن العباد لو حصلت منهم الاستقامة على الطريقة بالانهماك فى مرضات الله تعالى لملأ الله قلوبهم بالأسرار والمعارف والمحبة الشبيهة بالماء فى كونها حياة الأرواح كما أن الماء حياة الأجسام، فيحصل لهم بذلك الفتنة فيه بأن يسكروا ويطربوا ويدهشوا، ويخرجوا عن الأهل والأوطان، فالاستقامة سبب للرزق، الظاهرى والباطنى"(١).

كما لا يخفى أن عقيدة الصاوى الأشعرية كانت تحمله على تفسير آيات العقيدة وفق المنهج الأشعرى، فيقع بسبب ذلك فى التأويل المذموم، خصوصاً فى الآيات المتعلقة بالصفات الإلهية، وقد عمد من أجل ذلك إلى استخدام عبارات المتكلمين المبتدعة، والتى كان لها أثر خطير على التنظير المنهجى لتلقى العقيدة من القرآن الكريم، كالقول بأن: "الأخذ بظواهر الكتاب والسنة كفر"(٢)، وعبارات أسلافه التى شنع عليها أئمة السلف من قبل(٣).

كما أنه أورد بعض الاتهامات الجائرة فى أئمة فضلاء، كانوا ممن حمى حمى التوحيد دهراً، وكان لهم الفضل فى الدعوة إليه أبداً، رضى الله عنهم وأرضاهم وذلك مثل الإمام التقى الفاضل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث وصمه بأنه ضال مضل(٤)، ومثل دعاة التوحيد فى أرض نجد، والذين أطلق عليهم الاسم المعروف: بالوهابية.

(١) حاشية الصاوى: (٤/ ٢٤٢).
(٢) حاشية الصاوى: (١/ ٥٣).
(٣) سيأتى الحديث فى هذا مفصلاً بإذن الله فى المبحث الثانى.
(٤) حاشية الجلالين: (١/ ١٠٠)

هذا وقد اتهمهم بتـهمة محاكاة الخوارج، مما يوحى بانـحراف منهجه عن المسلك القويم.

والحاشية مليئة بالترضى على كبار ملاحدة التصوف كابن عربى، وابن الفارض[١].

ومليئة بنقل كلامهم الضال المبتدع، ومليئـة بالأوهام الصوفية المنافية للتوحيد من التشريع للتوسل بالصالحين بعد موتهم، وغير ذلك، ولعلى أذكر هنا طرفاً من تلك الانحرافات وسأترك مناقشتها إلى مكانها فى هذا البحث، ومن ذلك ما نقله عن ابن الفارض فى معرض كلامه عن مقاصد عباد الله الصالحين، يقول: "بل بعض العبيد من أهل المحـبة فى الله لا ينتظر بعـمله الجنة، بل يقـول: عبـدناك لذاتك لا لشئ آخر. قـال العارف ابن الفارض حـين كشف له عن الجنة ومـا أعد الله له فيـها فى مرض موته:

إن كان منزلى فى الحب عندكم ما قد رأيت ضيعت أيامى"[٢]

والكثير من مـثل هذه الأقوال التى فيهـا مخالفة صريحـة لمنهج الرسل - عليهم السلام - والسلف الصالح - رضـوان الله عليهم -، وقـد أدى فى مجـموع هذه المواقف المبتدعة إلى وسم هذه الحاشيـة بسمة الابتداع والضلال، ومما لا شك فيه أن تحذير النبى ﷺ جاء مـصرحاً به فى باب الابتداع، فقـد صح فى الحديث عن جابر بن عبـد الله، قال: كـان رسول الله ﷺ إذا خطب احمـرت عيناه، وعـلا صوته، حتى كأنه منذر جيش، يقول: صبحكم ومساكم ويقول: بعثت أنا والساعة كهاتين. ويقرن بين أصبعـيه: السبابة والوسطى، ويقول: (أما بعد، فإن خـير الحديث كتاب الله، وخـيـر الهدى هدى مـحـمد ﷺ، وشـر الأمـور مـحدثاتهـا، وكل بدعـة ضلالة)[٣].

وسيأتى الكلام عن هذا مفصلاً فى موضعه بإذن الله من هذا البحث.

---

(١) حاشية الجلالين: (١/ ١٣٨).

(٢) المرجع السابق: (١/ ٢٣٢).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الجمعة - باب رفع الصوت عند الخطبة، رقم الحديث: ٢٠٠٢(٦٠٦/١)

الحواشي العقدية:

٢- شرح جوهرة التوحيد للقانى[١]: وجوهرة التوحيد هى منظومة شعرية، احتوت خلاصة مذهب الأشاعرة فى علم التوحيد والعقائد، عدد أبياتها: (١٤٤) بيتاً.

ولما اتسمت به هذه المنظومة من سهولة الألفاظ والبعد عن التعقيد الفلسفى، فقد اعتنى بها جمع من علماء الأشاعرة؛ فعملوا عليها الحواشى والشروح، منها هذه الحاشية التى كتبها الصاوى.

ويحكى أنه قام بقراءتها فى رمضان، وألف عليها هذه الحاشية، وقد تميزت عن غيرها من الحواشى فى موافقة النظم من حيث اختيار العبارات السهلة ومحاولة البعد عن التعقيد الفلسفى، وقد سار فيها الصاوى على النهج الأشعرى فى تحرير المسائل العقدية، فلم يخرج عنه إلا فى بعض المسائل اليسيرة.

وقد طبعت هذه الحاشية عدة مرات فى مصر وخرجت الطبعة الثالثة منها محققة على يد الدكتور: عبدالفتاح البزم.

٣- حاشية الصاوى على الخريدة البهية: للشيخ أحمد الدرديرى، وهو كتاب يبين العقيدة على مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى، ويتسم باختصار العبارة ودقة الألفاظ، يتناسب فى أسلوبه مع متن الدردير، له شهرة واسعة، وقد طبع عدد من المرات، كان آخرها طبعة مصطفى الحلبى وأولاده.

---

(١) هو الشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن على بن محمد بن هارون، الملقب ببرهان الدين اللقانى المالكى، كان له سعة إطلاع وتبحر فى علم الكلام، وعلم الحديث، والفقه، اخذ العلم عن عدد من المشايخ منهم الشيخ محمد البكرى الصديقى، والشيخ على بن غانم المقدسى، كما اخذ عنه الكثير من طلاب العلم، برز فى علم الكلام والف كتابه المسمى بجوهرة التوحيد والتى صارت عمدة الأشاعرة المتأخرين فى العقيدة، والف عليها عدد من الشروح، ولا تزال مخطوطة، اعتنى بهذه المنظومة عدد من علماء الأشاعرة المتأخرين فعملوا عليها شروحاً، وحواشى، ومن أشهرها: تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم الباجورى، وغيرها وقد بلغ عددها حوالى خمس عشرة حاشية ما بين كبيرة الحجم ومتوسطة وصغيرة، وكان منها حاشية الصاوى التى نحن بصدد الحديث عنها، توفى وهو راجع من الحج، سنة إحدى وأربعين وألف للهجرة، انظر فى ترجمته : شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية: ٢٩١. وهداية العارفين للبغدادى: (١/ ٣٠).

٤- **الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية على الصلوات الدرديرية:** وهذا الكتاب يشرح فيه الصاوى مجموعة من الصلوات على النبى ﷺ، التى جمعها الشيخ الدرديرى، ورتبها على حروف المعجم، وقد قام بشرحها الصاوى، وقد طبع عدة مرات فى مصر.

والمتأمل فى هذه الصلوات التى اعتنى بشأنها الصاوى، يجد أنها مجموعة من الأوراد المبتدعة، إذ ليس لها مستند من الشرع المطهر، فليس ثمة صلاة منها صحيحة دل عليها الشارع الحكيم؛ سوى الصلاة الإبراهيمية التى أوردها فى بدء حديثه عنها، ولم تقف هذه الصلوات عند حد الابتداع فقط، فقد تجاوز الكثير منها هذه المرحلة، ودخل فيما هو أعظم خطراً على الدين وأجل ضرراً، حيث الشرك الذى هو أعظم الذنوب وأشدها قدحاً فى جناب التوحيد.

ودون أن يكون كلامى فى هذا المقام مجرد دعاوى تفتقر إلى الدليل، فإنى أعمد إلى إيراد بعض نصوص تلك الصلوات فأعرضه بحرفه، حتى تتجلى الحقيقة لكل متجرد لا يلوى إلا على معرفتها، فهذه صلاة عبدالسلام بن بشيش، التى يقول فيها: "اللهم صل على من منه انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم، فأعجز جميع الخلائق، فلم يدركه منا سابق ولا لاحق، فرياض الملكوت بزهر جماله موفقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة، ولا لشيء إلا وهو به منوط، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط، صلاة تليق بك منك إليه كما هو أهله.

اللهم إنه سرك الجامع الدال عليك، وحجابك الأعظم، والقائم لك بين يديك.

اللهم ألحقنى بنسبه وحققنى بحسبه، وعرفنى إياه معرفة أسلم بها من موارد الجهل، وأكرع بها من موارد الفضل، واحملنى على سبيله إلى حضرتك حملاً محفوفاً بنصرتك، واقذف بى على الباطل فأدمغه، وزج بى فى بحار الأحدية، وانشلنى من أوحال التوحيد، وأغرقنى فى عين بحر الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها"[(١)].

---

(١) :٣٢.

إن هذه الصلاة هى إحدى الصلوات التى امتلأ بها ذلك المؤلف الخطير، والتى نالت حيزاً من اهتمام الصاوى فيه، حيث قام بشرح ألفاظها كلمة كلمة.

ولعلة من الواضح مخالفة هذا العبارات لحقيقة التوحيد الذى هو الغاية العظمى من خلق الثقلين وإرسال الرسل والأنبياء، ومع ذلك فعند إرادة الحكم عليها فإنه يحسن بيان حقيقة التوحيد أولاً؛ حتى يفهم مدى مطابقة ما أراده ذلك المبتدع أم لا، إن معنى التوحيد هو الإيمان بأن الله هو الخالق الرازق المستحق لكل صفات الكمال؛ وبالتالى فهو المستحق لـلعبادة دون من سواه، ولا يمكن لهذا التصور أن يتجلى فى قلب العبد، إلا إذا استشعر الفرق بين الخالق والمخلوق، فكلما ازداد يقين العبد بعظمة باريه وكمال صفاته، واختلاف ذاته سبحانه تمام الاختلاف عن ذات عبده؛ كلما تحققت عبوديته وصح توحيده؛ فيؤمن بربوبيته المستغرقة لكل أوصاف الكمال، وتنصرف إرادته له فلا يبقى فى قلبه مراد للعبادة سواه، والذى يؤكد حقيقة هذا المعنى ما كان يدعو إليه رسول الله ﷺ، فقد كان يذكر اتباعه دوماً بهذه الحقيقة، وهى أن كل ما سوى الله فهو عبد لا يخرج عن دائرة عبوديته ولا بحال، حتى ولو كان رسولاً من أشرف الرسل وأرفعهم منزلة عند الله، فقد قال حرصاً على صفاء عقيدة أصحابه من الزيغ والضلال: (لا تطرونى كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله)[١].

إن هذه الكلمات التى نطقت بها رسالة المصطفى ﷺ؛ لترد كل هذا البغى الذى سطرته أقلام هؤلاء المبتدعة، فى عقيدة وحدة الوجود والغلو فى المصطفى ﷺ؛ مما يخرج به عن طور البشر، والتى أعلنتها عبارات هذه الصلاة المبتدعة.

وإذا كان من الواجب بيان حكم هذا الكلام فليست تخرج كلماته عن دائرة الكفر بحال، أما القائل فمن غير الممكن فى هذا المجال أن أحكم على شخصه.

---

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الأنبياء - باب قوله: (واذكر فى الكتاب مريم) - رقم الحديث: ٣٤٤٥.

هذا وكل ما تقدم هو فى الكشف عن حقيقة هذه الصلوات المبتدعة، والتى هى موضوع الكتاب، أما عن تعليقات الصاوى، فقد تجلى لى بعد الفحص والتأمل والدعاء والتوكل أنها محاولات جادة فى تأويل صريح ما أتت به هذه العبارات من الكفر الصراح، وليس هذا هو مجال التوضيح والإسهاب، وإنما أردت أن أعطى للقارئ نوع تصور عن هذا الكتاب الذى شغل حيزاً كبيراً من هذا البحث خصوصاً فى مجال التصوف.

أما عن مكانة حاشية الصاوى على تلك الصلوات فى كتب التصوف، فمن المقرر عند تلك الطائفة أن هذا المؤلف له مكانة مهمة وذلك من جهتين، الأولى: أن هذه الحاشية مع اختصار عباراتها قد اشتملت على زبدة ما يهم أهل التصوف حيث بين فيها الآداب والشروط، وأوضح فيها المقامات على جهة التفصيل، مؤيداً ذلك بكلام كبار المذهب، كابن عربى وابن الفارض.

أما الثانية: فلما بذله الصاوى من جهد فى تأويل عبارات غلاة الصوفية، التى تدل صراحة على مناقضة المعتقد السليم، مع محاولة تأصيلها بالدليل الشرعى من الكتاب أو السنة، فاستعمل فى سبيل ذلك أسلوب الإشارة ليقوم بتأويل تلك النصوص وفق ما يريد تأصيله من تلك الأقوال المبتدعة.

ولكل ما تقدم مع ما يتمتع به أسلوب المؤلف من سلاسة التعبير ووضوح العبارة مع اختصاره ؛ فقد نال هذا المؤلف مكانة معروفة بين كتب الصوفية.

٣- **شرح منظومة أسماء الله الحسنى:** وهذا الكتاب يشرح فيه الصاوى قصيدة الدرديرى فى شرح أسماء الله الحسنى، المكونة من ثمان وستين بيتاً، حيث قام بنظمها على صورة دعاء يدعو الله به بكل اسم من أسمائه الحسنى، وقد طبع عدة مرات فى مصر.

ويشاكل هذا الشرح الحاشية التى قبله من حيث الموضوع، فكلاهما يصب فى مجرى واحد وهو الكشف عن المواجيد الصوفية، المعبر عنها بمصطلحات محددة، ذات دلالة علمية عند أهل التصوف.

كما أنه يقرب منه كثيراً من جهة الأسلوب، وطريقة تحليله للأبيات حتى لا يكاد يفرق بينه وبين الذى قبله، لذا كثيراً ما يقرن به ويطبع فى مجلد واحد بترقيم واحد.

وهو لا يقل عن الذى قبله؛ من حيث اشتماله على أنواع البدع والضلالات، التى ما أنزل الله بها من سلطان، وعلى سبيل المثال فمن تلك المغالطات البدعية الخطيرة التى عج بها هذا المؤلف، قوله فى خواص الإكثار من ذكر المولى باسمه: الله مجرداً: "من دوام على ذكره فى خلوة مجرداً، بأن يقول: الله الله حتى يغلب عليه منه حال؛ شاهد عجائب الملكوت، ويقول بإذن الله للشئ: كن فيكون، وهو ذكر الأكابر من المولهين وأرباب المقامات وأهل الكشف التام، قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنعام: ٩١)"[١].

٦- **حاشية الصاوى على الشرح الصغير لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك:** للشيخ أحمد الدرديرى، ويقع فى ست مجلدات من القطع المتوسط، ويعد من المراجع المهمة فى المذهب المالكى، وقد اعتمد تدريس هذا الكتاب فى الجامع الأزهر، وقد طبع عدة طبعات فى عدد من الدول العربية.

٧- **بلغة السالك لأقرب المسالك:** ويقع فى مجلدين كبيرين، وهو من المراجع المهمة فى الفقه المالكى، وقد طبع عدد من المرات.

٨- **حاشية الصاوى على رسالة تحفة الإخوان فى علم البيان:** للشيخ الدردير، وتقع فى كتيب واحد، وقد طبع عدد من المرات.

كما تذكر المصادر التى اعتنت بترجمته أن له تآليف أخر لعلها بقيت مخطوطة لم يكتب لها الطبع والنشر منها:

- **حاشية على مختصر البخارى.**

---

(١) صفحة: ١١٠ وسيأتى الرد على هذا الكلام الخطير فى عدد من فصول هذا البحث بإذن الله.

- **رسالة فى الجهاد:** جمع فيها كل آية فى القرآن تتعلق بالجهاد على الترتيب.
- **رسالة فى الرد على المعاند لوجـود الأولياء وثبوت الكرامات:** وهى مـن أول تآليفه، قرأها فى مجلس شيخه الدردير.
- **له شرح على دعاء سورة (يس).**
- **حاشية على تفسير البيضاوى[١].**

* * * *

(١) انظر :في مؤلفاته مصادر ترجمته السالفة الذكر: ٥١.

الفصل الثالث

منهجه فى تحرى مسائل الاعتقاد

وفيه مبحثان:

الأول : مصادره في العقيدة .

الثاني : منهجه في الاستدلال .

(المبحث الأول)
مصادره فى العقيدة

أولاً: مكانة العقل فى التلقى:

الصاوى كأحد كبار متكلمى عصره؛ المتبعين للمذهب الأشعرى، يرى موافقة الأشاعرة فى أن للعقل دوراً أساسياً فى تلقى أصول العقيدة، إلى جانب الكتاب والسنة، مصدر الوحى المعصوم.

وكان ذلك بناء على التقسيم المشهور الذى عليه غالبهم ؛ حيث التمييز بين ما يدرك بالعقل عندهم، وبين ما يمكن فيه الاعتماد على العقل والسمع، وبين ما لا يمكن إلا بطريق السمع، وتبقى دلالة العقل عليه بالإمكان، فمعرفة الله تعالى والإيمان بصفاته عز وجل، وتصديق الرسول بالمعجز مما لا يمكن إدراكه إلا بالعقل، ويأتى النقل فى ذلك تبعاً لما تقرر بدليل العقل.

أما ما يجوز فيه المسلكان، فهو كل ما لا يتوقف التوحيد والنبوة على العلم به، كرؤية البارى تعالى للمؤمنين، وجواز المغفرة للمذنبين.

أما ما يستقل السمع بالدلالة عليه، فهو كل ما جوز العقل وقوعه، كاليوم الآخر وما يقع فيه، ومجمل مسائل الشرع، كقضايا التكليف ؛ من الوجوب والإباحة والحظر والمنع(١).

ويستند وجوب الاستدلال العقلى عند المتكلمين فى إثبات ما يجب فى حق الله تعالى من الوجود، وغيره من مسائل الإلهيات، إلى أصلين لا يكاد يخالف فيها أحد منهم:

الأول: أن أصول الاعتقاد يتوقف على معرفتها النقل، وما توقف عليه النقل لا يمكن إثباته بدليل النقل، لما يلزم من الدور الباطل، يقول الإيجى(٢) عند حصره

---

(١) انظر: الإرشاد للجوينى: ٣٥٨.

(٢) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل الإيجى، من كبار الأشاعرة ومحررى مذهبهم، تأثر كثيراً بالفلسفة وعلم الكلام. توفى سنة: ٧٥٦ هـ . انظر: طبقات الشافعية للسبكى: (١٠٨/٦).

لأقسام الدليل: "الثانى: ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع ونبوة محمد، فهذا لا يثبت إلا بالعقل إذ لو أثبت بالنقل لزم الدور"(١).

الثانى: أن إفادة الدليل العقلى قطعية، وإفادة الدليل السمعى ظنية، ولا يمكن أن يستدل على الأصول بدليل ظنى، لأنه لا يمنع وجود المعارض العقلى، الذى يستحيل معه تقديم الدليل السمعى، لأنه الأصل الذى دل على ثبوت الشرع، ويذكر الرازى(٢) ذلك من ضمن الشروط التى أوجب توفرها؛ حتى تصبح إفادة الدليل يقينية، فيقول: "وعدم المعارض العقلى الذى لو كان لرجح، إذ ترجيح النقل على العقل؛ يقتضى القدح فى العقل المستلزم للقدح فى النقل؛ لافتقاره إليه، وإذا كان المنتج ظنياً؛ فما ظنك بالنتيجة"(٣).

فكانت القاعدة التى تأسست بناء على ما تقدم: أن الاستدلال للأصول لا يمكن إلا بطريق العقل، لأنه أصل السمع، فيجب استقلاله بالاستدلال عليها، حتى ولو ترتب على ذلك لوازم فاسدة، ونتائج يقطع الشرع ببطلانها.

* * * *

ومتابعة لما عليه المتكلمون من اعتقاد استقلال العقل فى الدلالة على توحيد الرب، يقول الصاوى معللاً مذهبه: "لأن ما توقفت المعجزة عليه وهى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والقدرة والإرادة والعلم والحياة وكونه قادراً عالماً وحياً دليلها عقلى، والذى أوجبها هو الشرع؛ بمعنى أنه إذا جاءنا رسول وقال لنا: أنا مرسل من عند الله؛ وآية صدقى انشقاق القمر مثلاً، يحتاج إلى استفادة هذه الصفات من العقل أولاً، وإلا بأن استفيدت من الرسل لزم الدور؛

---

(١) المواقف: ٣٩. والإرشاد للجوينى: ٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن البكرى، يعرف بابن الخطيب، يلقب بفخر الدين الرازى، من كبار الأشاعرة وقد خلط المذهب بالتقعيد للفلسفة حيث تأثر بها كثيراً توفى سنة: ٦٠٦ هـ. انظر ترجمته فى: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠، ٥٠١).

(٣) المحصل للرازى: ١٤٢، انظر: المواقف: ٤٠.

لأن بهذه الصفـات ثبتت المعجزة، والمعجزة ثبـتت هذه الصفات، فصار كل مـتوقفاً على الآخر"[١].

ومقصوده من هذا أن الرسول إذا جـاء بدليل، يصدق كونه مرسلاً من عند الله، فلابد أولاً مـن الإيمان بوجود الـرب تعالى، والإيمان بـكونه رباً خالقـاً قادراً أراد إرسال هذا الرسول، أى أنه متصف بصفات الربوبية.

بمعنى أن الإيمـان بصدق الرسـول؛ يسـتلزم الإيمان أولاً بوجـود الرب المرسل، وهذا مما لا يمكن اسـتفـادته على حـد رأيه من كلام الرسـول؛ لأنه يلزم أن يكون الدليل هو المدلول، وهذا دور كما تقرر عنده.

* * * *

ثانيا: حجية الإلهام:

لقد كان لهذا الانحراف الخطير، الذى استقر عليه المنهج الأشعرى، فى الاعتماد على العقل والإعلاء من شأنه؛ أثر معاكس يـمكن تصنيفه فى جملة ردود الأفعال، التى تنتج عن عدم الاعـتدال وانتهـاج التوسط، والتزام الحـجة الواضحة، فـهؤلاء المتكلمون لما أغرقوا فى اعتماد العقل، وقـصروا تقييم النصوص من حيث القبول أو الرد على ما تقرر بطريقه؛ أدى بهم ذلك إلى إحداث مـصدر آخر، يكون فى مقابل العقل، وبنفس الأهمية من حيث المرجعيـة فى تقرير الحقائق الدينية، دون أن تحكمه تلك القوانين أو الأصول الوضـعية، التى أعملوا دلالتهـا فى المسلك العقلى، فكان ذلك هو مصدر الإلهـام، الذى استلهم الصوفية تحـكيمه فى أجواء الهيـمنة العقلية الجافـة، التى كان يعيـشها المتكلمـون، ومن هنا نجد الغـزالى بعد أن مر بالتـجربة الصـوفيـة، يقول: "ولا تنكرن درجـات الكشف، فإن البـصيـرة الباطنة كـالبـصر الظاهر، وفرق بين ما يتضح فى وقت الإسفار، وبين ما يتضح ضحوة النهار"[٢].

---

(١) حاشية جوهرة التوحيد: ١٢. وسيأتى تفصيل مراده فى مبحث: الاستدلال على وجود الله تعالى.

(٢) المقصد الأسنى: ٨٧.

وفى إعمال الإلهام والكشف؛ لاستنباط أصول الاعتقاد من الأدلة الشرعية، عند معارضتها للأصول الكلامية، التى لا يتم التسليم بصحتها، حيث خالفت صحيح الفطرة والشريعة، يقول الغزالى[١] فى تقرير مسألة زيادة الإيمان ونقصانه: "فإن قلت: فالإشكال قائم فى أن التصديق كيف يزيد وينقص، وهو خصلة واحدة؟ فأقول: إذا تركنا المداهنة، ولم نكترث بتشغيب من تشغب، وكشفنا الغطاء؛ ارتفع الإشكال، . . . . ، فلذلك ترى علوم المكاشفة تتسلق كل ساعة على علوم المعاملة، إلى أن تنكشف عنها بالتكليف، فهذا وجه زيادة الإيمان بالطاعة"[٢].

* * * *

- وسيراً على هذا المنوال الذى خطه الغزالى، فى الجمع بين مصدر العقل والإلهام فى فهم نصوص الكتاب والسنة، نجد **الصاوى** يقرر أصول الاعتقاد به، ولعلى أشير هنا إلى أبرار ما يلحظ فيه التأثر فى الاستدلال لقضايا العقيدة بالمنهج الصوفى:

أولاً: موقفه من معرفة البارى تعالى، فالصاوى يرى أن معرفة الله تعالى قد تقع اضطراراً فى قلب العبد، بالإلهام أو الإشراق المعرفى، وعليه فإنه يعد الإلهام مصدراً من مصادر التلقى فى أصول العقائد، وتأكيداً لهذا فإنه يرى أن حال العبد فى هذه المعرفة الإلهامية الإشراقية؛ أعظم قدراً من صاحب المعرفة العقلية المقننة بمناهج الاستدلال العقلى، يقول: "فمعرفة العبد ربه نور من الله يقذفه فى قلبه فيدرك أسرار ملكه ويشاهد غيب ملكوته ويلاحظ صفاته"[٣].

ويقول: "واعلم أن المعرفة على قسمين خاصة وعامة، فالعامة معرفة الله

---

(١) هو محمد بن أحمد الطوسى المعروف بالغزالى ولد سنة: وقد تتلمذ على كبار أهل العلم فى عصره منهم إمام الحرمين الجوينى. فقيه أصولى متكلم صوفى، برع فى هذه العلوم حتى صنف فيها عدداً من المؤلفات، من أشهرها كتاب إحياء علوم الدين، توفى الغزالى سنة: ٥٠٥ انظر: وفيات الأعيان: (٤/ ٢١٦)، وشذرات الذهب: (٤/ ١٠)

(٢) قواعد العقائد: ٢٦٥.

(٣) المرجع السابق / ٤١، ٤٢، والحاشية على جوهرة التوحيد: ١٤.

بالدليل، والخاصة على ثلاثة أقسام: شهود أفعال وهى للأبرار، وشهود أسماء وصفات، وهى للأخيار، وشهود ذات، وهى لخيار الخيار[١]،[٢].

ولتشدد المذهب الأشعرى فى قصر معرفة الله تعالى على العقل؛ فقد حاول الصاوى التوسط بين المسلكين، حيث حكم على من ترك الاستدلال بالعقل مع القدرة عليه بالعصيان، يقول: "والحق الذى عليه المعول، أنه مؤمن عاصٍ بترك النظر، إن كان فيه أهلية"[٣]، وقد يشعر هذا الموقف منه بالتناقض؛ إذ كيف يعلى من شأن أهل المعرفة الإشراقية على غيرهم من أهل الدليل، ويجعلهم من جملة الخواص، ثم يحكم على من ترك الاستدلال بالمعصية؟ وعلى كل فهذا هو حال كل من اعتمد العقل كمصدر يقدم على غيره من مصادر التلقى المعتبرة[٤].

ثانياً: يرى الصاوى أن حجية الاستدلال بالإلهام عنده لا تقتصر على اعتماده فى مثل ما تقدم مما لا جدال فى أحقيته، بل إنه لينص على صحة الاستناد إليه فى تفسير النصوص الشرعية، بعيداً عن قواعد المفسرين المعتمدة عند سلف الأمة، ومن هنا ظهر تفسيره لبعض الآيات الكريمة بطريقة التفسير الإشارى، ولتقرير منهجه فى ذلك، يقول فى تأويل النهى الوارد بخصوص من تصدى للتفسير دون علم، حيث رأى توجيهه للعوام دون الخواص فى اصطلاح الصوفية: "فالمراد بالعوام علماء الظاهر، ليس لهم خوض فى القرآن إلا بالمنطوق، وتكلمهم بالعلوم الإشارية، التى هى للخواص فضول منهم؛ فالتكلم فى اللطائف لغير الأولياء فضول منهم"[٥].

* * * *

(١) انظر: مناقشة آرائه فى وحدة الشهود: ٧٣٧.

(٢) الحاشية على الصلوات الدرديرية: ٦٩.

(٣) حاشية جوهرة التوحيد: ١١.

(٤) انظر: مبحث المعرفة: ٨٩.

(٥) انظر: مبحث آراؤه فى القرآن: ٣٨٢.

المناقشة:

أولاً: مصادر التلقى:

وبعد هذا البيان المجمل لمصادر العقيدة عند الصاوى ؛ سأبدأ بالنقد الموجه لمسلك التلقى من العقل لتقديمه على النقل فى معرفته تعالى بأسمائه وصفاته الحسنى، إذ أساس هذا المسلك هو ما درج على الاحتجاج به المتكلمون، من أن العقل هو الوسيلة الأولى التى يدرك بها صدق الرسول بمعرفة المعجز، وما كان بهذه المرتبة من الحجية فلا يمكن بحال تجاهله وإغفال مكانته، وعليه فإن أى مخالفة لما تقرر بطريقه فإنه يتعين رده بالتأويل أو التفويض.

ومن هنا فليس يقتصر الأمر عند الصاوى ومن تقدمه من المتكلمين، على عد العقل أحد مصادر التلقى الأساسية فى العقيدة، بل إن حجية الاستدلال به تقضى بتقديمه على غيره من مسالك الاستدلال، فى المسائل التى يحجر الاستدلال به عليها.

وعليه فإن ثمة انحراف ظاهر فى المذهب الأشعرى؛ نتج عن هذا المعتقد الخطير، يقطع بعدم اعتباره من المسالك الشرعية السنية، ويوجب رد كثير مما تأكد بطريقه؛ لكونه من البدع التى أحدثها المهتدون بغير هدى السلف الصالح، من الصحابة والتابعين، ومن سار على هديهم إلى يوم الدين.

وفى بيان بطلان هذه الشبهة وردها ؛ تكفى الإشارة إلى كمال الدين، وأنه كافٍ فى الدلالة على أصوله وفروعه، فإن اعتقاد عدم اشتمال الدين على أدلة هذه المسائل العظام، يعد طعناً فى كماله وتمام بيانه، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣).

ويرجع ذلك إلى أن الأصل فى تلقى أصول الدين، والاستدلال عليها الكتاب والسنة فبهما تحصل الهداية والكفاية.

وأدلة هذا الباب عظيمة وكثيرة، كلها تؤكد وحدة مصدر التلقى، وأنه العمدة فى الأخذ والرد، حيث تبنى الأصول، وتقعد القواعد بناء عليه، ويرد النزاع الحاصل

والشبه العارضة إليه، قال تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥).

وكان هذا هو هدى صحابة رسول الله ﷺ ورضى عنهم فهم أصحاب الفرقة الناجية الذين "لا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم، إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول ﷺ، بل يجعلون ما بعث به الرسول ﷺ من الكتاب والحكمة هو الأصل، الذى يعتقدونه ويعتمدونه، وما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات والقدر والوعيد والأسماء والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.. يردونه إلى الله ورسوله"[١].

وبهذا يظهر ضلال من اعتقد أن ثمة حق ورشاد لم يرد دليله فى الكتاب والسنة؛ لأن ذلك يلزم الطعن فى مصدر الوحى، والمبلغ عنه، وفى حملة هذا الدين من بعده، وبطلان اللازم دليل على بطلان ملزومه.

أما عن المصدر، فقد قال المولى عز وجل: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾ (الحجر: ١).

واعتقاد بيانه يعنى حصول أسباب الهدى والفلاح لمن تمسك به فلا يحتاج بعده أحداً.

وقال عن المبلغ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤). وبيان الرسول ﷺ للقرآن؛ يقتضى أن يكون كلامه دالاً على أصول الشريعة كالدلالة على فروعها، وأن يكون مشتملاً على الأدلة العقلية التى بها يحصل برد اليقين، فما سكت عنه لا يمكن الحاجة إليه، ولو مع موافقته لما بين، فكيف يكون الحال مع ما يقتضى معارضة بعض ما جاء به، بل ورده تأويلاً أو تفويضاً، كما هو حال هؤلاء المتكلمين مع أصولهم الفاسدة، يقول شيخ الإسلام: "والرسول ﷺ بين الأدلة العقلية والسمعية التى يهتدى بها الناس إلى دينهم، وما فيه نجاتهم وسعادتهم

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام: (٣/ ٣٤٧).

فى الدنيا والآخرة، وأن الذين ابتدعوا أصولاً تخالف بعض ما جاء به هى أصول دينهم، لا أصول دينه، وهى باطلة عقلاً وسمعاً"(١).

وقال عن حملة هذا الدين: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠).

فقد وصفهم الله تعالى بالخيرية، وبين أنها تقتضى القيام بأشرف مهمة ميزها الله بها، وهى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولنا أن نتساءل هل هناك معروف يؤمر به أعظم فى الدين من الأمر بأصوله؟

فسكوت الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - عن الأدلة التى ابتدعها هؤلاء يعنى عدم الحاجة إليها فضلاً عن اعتقاد تأصيلها لمسائل الدين(٢).

ثانياً: نقض دعاويهم فى تقديم العقل:

أما ما ادعوه من أن العقل أصل فى معرفة الشرع ؛ فلابد من تقديمه فى الدلالة على ما علم بطريقه، وأن ادعاء كفاية الشرع فى الدلالة على أصوله يؤدى إلى الدور، الذى يعنى توقف معرفة الأدلة على صحة السمع بالسمع نفسه، هو باطل لوجوه منها:

الأول: أن معرفة الله تعالى رباً مستحقاً لـلكمال، أهلاً للعبادة، أمر قد فطر الناس عليه، وأدلته قد سبقت الإشارة إليها، ويحصل ذلك بالفطرة كما يحصل أيضاً بالإلهام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ (المائدة: ١١١). فينتفى بذلك القول بأن أصل السمع هو العقل.

الثانى: أن ادعاء حصول الدور، يعنى نفى اشتمال السمع على البراهين العقلية، التى تعمل الذهن للوصول إلى الحقائق الشرعية، بمعنى أنهم يجعلون دلالة السمع

(١) مجموع الفتاوى: (١٦/ ١٢٤).

(٢) لمزيد من التوسع، انظر مبحث العلاقة بين العقل والنقل فى كتاب المعرفة فى الإسلام، د. عبد الله القرنى: ١٧٥.

خبرية محضة، يجب تصديقها لأن العقل دل على صدقها، ولا يخفى ما فى هذه المقولة من ضلال ؛ فإن الله تعالى قد بين اشتمال الكتاب على البرهان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً﴾ (النساء: ١٧٤).

يقول شيخ الإسلام: "وكثير من أهل الكتاب يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة فى خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه، ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة.

وهذا غلط منهم، بل القرآن دل على الأدلة العقلية، وبينها ونبه عليها، وإن كان من الأدلة العقلية ما يعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)[(١)].

وبذلك يعلم الخطأ فى مقابلة الدليل الشرعى بالعقلى؛ فإن الدليل العقلى قد يكون شرعياً إذا دل عليه الشرع وأثبته أو أباحه وسكت عنه، مع عدم وجود ما يعارضه بطريقه "وهذا كالأدلة التى نبه الله تعالى عليها فى كتابه العزيز، من الأمثلة المضروبة وغيرها، الدالة على توحيده وصدق رسله"[(٢)].

وبهذا يعلم أن ما قابل الدليل الشرعى هو البدعى وليس العقلى ؛ لأن فى ذلك تعميماً لا يصدق، والبدعة مردها إلى الهوى، سواء توصل إليها بالعقل أم بغيره من آفات النفس بعيداً عن الشرع "وإذا ثبت هذا، وأن الأمر دائر بين الشرع والهوى ؛ تزلزلت قاعدة حكم العقل المجرد، فكأنه ليس للعقل فى هذا الميدان مجال، إلا من تحت نظر الهوى، فهو إذاً اتباع الهوى بعينه"[(٣)].

يقول الإمام ابن القيم:

---

(١) الدرء: (١/ ١٧٥).

(٢) المرجع السابق: (١/ ١٩٨).

(٣) الاعتصام للشاطبى: (١/ ٦٧).

لا يستقل العــقل دون هــداية   بالوحى تأصيلاً ولا تفصيلا[١].

ومن أظهر الأدلة التى يتبين بها بطلان هذا المسلك ؛ ما نتج عنه من رد لنصوص الكتــاب والسنة، وذلك بطريق التــأويل الذى يعنى صــرف اللفظ عن مـعناه الظاهر لقــرينة، أو التفــويض الذى يعنى رد المعنى الظاهر، دون إثــبات مـعنى مقــابل له، وسيأتى الحديث عنه.

ثالثاً: التناقض لازم لهذا المسلك:

لقد وقع الصاوى كغـيره فى عدد من التناقضات، التى تدل صـراحة على بدعية هذا المسلك، وعدم حجيته فى الاستدلال، ومن ذلك:

يرى الصــاوى أن الاستــدلال على صفــة السمع والبــصر والكلام، إنما يحــصل بطريق الســمع، ويؤكد هذا باعتــراضه على المسلك العــقلى بالاستدلال لــها بدليل التقابل بين العدم والملكة أو طريق الكمال[٢]، حيث اعتقد أن فى انتهاجه ما يؤدى إلى جواز وصف المولى بكل صفــة كمال فى حق المخلوق، مع أنها قــد تكون صفة نقص فى حقــيقتــها، كصــفة الولد مثــلاً، ومع ذلك فإنه يثبت هذه الصــفات على حقيقتها، ولا يعتقد أن فى إثباتها ما يوجب مماثلة للحوادث.

أقول: إذا صح الاستدلال بالسمع والاكتفاء به على هذه الصفات، فلمَ لا يعمم هذا على سائر الصــفات التى ثبــتت بطريق السمع، دون أن يكون فى إثبــاتها مماثلة للحوادث ؟ وهذا سؤال يرد عليه فى كل مــا تأوله منها، ولازم يوجب عليه الرجوع إلى منهج واحد، فى كل ما يجب فى حق الله تعالى.

- ومنها موقفــه من اتصافه عز وجل بصفة الحكمة: يرى الأشــاعرة تأويل جميع النصوص التى ورد فيها إثبات الحكمة لله تعالى، بأن المراد بها الإتقان والإحكام فى الخلق، وذلك بحجة نفى الأغراض عن الله تعــالى، ويتابع الصاوى أسلافه فى هذا

---

(١) الصواعق المرسلة: (٣/ ٩٧٨).

(٢) انظر : مناقشته فى هذه المسألة فى الصفات الذاتية (المعانى): ٢٣٢.

بنفس الحجـة، ولكنه فى المقابل كـثيـراً ما يفسـر صفـة الحكمة بالمعنى الصـحيح، فيقول: الحكمة هى وضع الشئ فى محله، بل ويقول سبحانك ما خلقت هذا عبثاً، وحتى يخرج من هذا التناقض ؛ فإنه يفرق بين العلة الـباعثة وبين الغائية، ويرى أن الغائية هى التى يصح وصـفه تعالى بها، أما البـاعثة فهى مراد الأشـاعرة، ومعلوم ببداهة العـقول أن هذا تقسيم باطل لا أسـاس له ؛ إذ العلة الغائية هى البـاعثة ولا فرق، ولكنه كأنموذج لما يقع فيه أهل الابتداع من الاضطراب والتناقض[(١)].

رابعاً: حجية الإلهام:

إن من أبين أنواع الـتناقض التى ظهـرت فى مـسلك الاسـتـدلال بـالعـقل عند الصاوى، تقديم حـجية الإلهام على حجـية العقل، كما قرر ذلك فى طرق مـعرفة البارى تعالى، ولا يخفى أن هذا كان منه نتيـجة ؛ لمتابعة الأسلاف دون اقتناع كافٍ فيـما تقـرر لديهم ؛ لكونه مـجانباً لحـقيـقة الإيمـان الفطرى، الذى جبلت عـليه النفوس.

ولا بد هنا من بيان أن اعتقاد حصول البـيان التام بالشرع، لا يمنع الاستئناس بما يدل عليه ويوافقه من طريق النظر أو الكشف، وإنما يقـع المحظور فى اعتقاد أن ثمة هدى ونور، يستقل ببيانه دليل سوى دليل الشرع[(٢)].

وإذا تقرر هذا الأصل العظيم فـى معرفة مـا يأخذ بطريق الإلهام ومـا يرد ؛ فإنه يظهر الضلال الذى وقع فـيه الصاوى، عندما اعتمد الإلهـام فى الكشف عن معانى الآيات الكريمة، دون أن يكون لذلك التفـسير مستنداً من الأصول التى سـار عليها السلف، فى فـهمهم لنصـوص الكتاب الكريم، وسـيأتى فى ذلك مـزيد بيان بإذن الله[(٣)].

* * * *

(١) انظر: مبحث الحكمة والتعليل: ٤١٧.

(٢) انظر: مبحث المعرفة: ١٢١.

(٣) انظر: مبحث القرآن الكريم: ٣٨٢.

(المبحث الثاني)

منهجه في الاستدلال

منهجه فى الاستدلال بالعقل:

لقد تابع الصاوى أسلافه من المتكلمين، فى استخدام عدد من الأوجه الاستدلالية ؛ حتى يتم بها تقرير مبدئه فى اعتماد العقل، كمسلك مستقل فى الدلالة على مسائل الإلهيات، ويمكن عدها فيما يلى:

١ - الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد.

٢ - الاستدلال بالسبر والتقسيم.

٣ - الاستدلال بالقياس المنطقى. [(١)]

أولاً: الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد:

ويراد به معرفة ما غاب عن الحس، بطريقة البناء على المشاهد [(٢)].

أما عن مكانته فى الاستدلال، فكثيراً ما يعول المتكلمون لتنظير أصولهم العقلية فى تقرير القضايا الإلهية عليه ؛ حتى قطع شيخ الإسلام بأن هذا معتمدهم فى تقرير ما ذهبوا إليه فيها، يقول- رحمه الله-: "إن مبنى كلامهم فى الإلهيات، إنما هو القياس على ما وجدوه فى المشهودات، لا طريق لهم غير ذلك أصلاً". [(٣)]

وقد استدل به المتكلمون لإثبات ما أثبتوه من الصفات، كما استدلوا به أيضاً فى نفى ما نفوه منها ؛ فأولوه أو فوضوا معناه، ويلزم لصحة هذا المسلك وجود الجامع العقلى، الذى بموجبه يصح القياس، وقد يكون علة أو شرطاً، مثال ذلك ما أورده

---

(١) انظر: مسالك المتكلمين فى الاستدلال بالعقل كتاب : منهج إمام الحرمين ، لشيخنا الفاضل : د/ أحمد آل عبد اللطيف : ١٣٩.

(٢) انظر: المحيط بالتكليف ، للقاضى عبد الجبار : ١٦٧.

(٣) بيان تلبيس الجهمية : (٢/ ٤٩٨).

شارح المواقف فى بيان أن العالم هـو من قامت به صفة العلم، فقد اعتـمد ما عليه القدماء من الأشاعرة وهو قياس الغائب على الشاهد ؛ فإن العلة واحدة والشرط لا يختلف غائباً وشاهداً، ولا شك أن علة كون الشئ عالماً فى الشاهد هو العلم، فكذا فى الغائب، وحد العالم هـهنا من قام به العلم، فكذا حده هناك، وقس على ذلك سائر الصفات [١] .

ويتابع الصاوى أسلافه فى ذلك، حيث استخدم هذا النوع من مسالك الاستدلال العقلى، فى إثبات صفات المعانى، وهى الصفات السبع التى يثبتها الأشاعرة، فيقول على سـبيل المثـال فى دليل صفـة الحياة: "أن تقـول: الله تعالـى متصف بـالقدرة والإرادة والعلم ؛ وكل من كان كذلك تجب له الحياة، فينتج الله تجب له الحياة " .

كما يتـابعهم فى نفى ما سواها بالتأويل أو التـفويض، فيقول فى صفـة الحياء، منتهجاً نفس المنهج السابق: "الحياء فى حق الحوادث تغيير وانكسار، يعترى الإنسان من فـعل مـا يـعـاب، ولازمـه التـرك، فـأطلق فى حق الـله، وأريد لازمـه وهو الترك "[٢].

مناقشة :

يعترض على هذا النوع من الاستـدلال ؛ بأنه لا يصح طرده فى جميع الوجوه، وذلك لعدم استواء طبيعة الشـاهد والغائب، وهذا ما أنكره ابن رشد على المتكلمين فى اسـتـخدامـهم هذا النـوع من الاستـدلال، فى الحكم علـى جمـيع الأعـراض بالحدوث، يقول: "فتـؤول أدلتهم على حدوث جميع الأعراض إلـى قياس الشاهد على الغـائب، وهو دليل خطابى إلا من حيث النقلة مـعقـولة بنفسهـا، وذلك عند التيقن باستواء طبيعة الشاهد على الغائب "[٣] .

---

(١) المواقف للإيجى : (٣/ ٦٩) .

(٢) انظر: مبحث الأسماء والصفات : ٢٠١ .

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة : ١٠٩ .

وقد أبطل الشيخ أبو الحسن الأشعرى [١] مقولتهم فى نفى اليدين، وتأويلها بالنعمة استدلالاً بقياس الغائب على الشاهد ببيان أنه لا يصح اعتماده فى صفات الله لما يؤول إليه من نفى الكثير منها بالرغم من تسليمهم باتصافه عز وجل بها، يقول: "ويقال لهم: لم أنكرتم أن يكون الله تعالى عنى بقوله بيدى يدين ليستا نعمتين ؟ فإن قالوا: لأن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة. قيل لهم: ولم قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمة لم تكن إلا جارحة؟ وإن رجونا إلى شاهدنا أو إلى ما نجده فيما بيننا من الخلق، فقالوا: اليد إذا لم تكن نعمة فى الشاهد لم تكن إلا جارحة.

قيل لهم: إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله تعالى، فكذلك لم نجد حياً من الخلق إلا جسماً لحماً ودماً فاقضوا بذلك على الله - تعالى عن ذلك -، وإلا كنتم لقولكم تاركين، ولاعتلالكم ناقضين، وإن أثبتم حياً لا كالأحياء منا ؛ فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله تعالى عنهما يدين ليستا نعمتين، ولا جارحتين، ولا كالأيدى". [٢]

* * * *

وشيخ الإسلام - رحمه الله- لبيان ضلال هؤلاء المتكلمين فى استدلالهم بهذا الدليل يذكر ما وقعوا من تناقض واضطراب نتيجة لاتباعهم مسلك الابتداع، ويقول: "المتكلمون والفلاسفة كلهم على اختلاف مقالاتهم هم فى قياس الغائب على الشاهد مضطربين، كل منهم يستعمله فيما يثبته ويرد على منازعه ما استعمله فى ذلك، وإن كان قد استعمل هو فى موضع آخر ما هو دونه، وسبب ذلك أنهم

---

(١) على بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن قيس الأشعرى اليمانى ، تنسب إليه الطائفة الأشعرية ولد بالبصرة سنة : ٢٧٠، كان على مذهب الاعتزال تتلمذ على يد أبى على الجبائى وبعد ذلك فارقه إلى الأشعرية ومنه إلى مذهب السلف وله مؤلفات كثيرة رد فيها على المعتزلة والخوارج شذرات الذهب : (٢/ ٣٠٣) ومعجم المؤلفين : (٧/ ٣٥).

(٢) الإبانة : ١٣٦.

لم يمشوا على صراط مستقيم، بل صار قبوله ورده هو بحسب القول، لا بحسب ما يستحقه القياس العقلى "[١] .

وبهذا فهو يظهر أن أساس ما وقع فيه المتكلمون من الاضطراب والتناقض، حيث اتباع المذهب هو الأساس الذى يحملهم على الاستدلال به فى الإثبات أو النفى لا حجة لهم فى ذلك، يقول - رحمه الله-: "فان قيل: هذه الحجة مبناها على قياس الغائب على الشاهد وهو باطل، قيل: قياس الغائب على الشاهد باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل فإن لم يتبين أن هذا من الباطل لم يصلح رده بمجرد ذلك"[٢] .

والمعلوم أن القياس المعتمد فى حق البارى تعالى هو قياس الأولى الذى دل عليه الكتاب العزيز، حيث قال المولى تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ (النحل: ٦٠).

* * * *

ثانياً: الاستدلال بالسبر والتقسيم:

السبر فى اللغة: التجربة والاختبار، يقال: سبر الشئ سبراً حزره وخبره، والسبر: استخراج كنه الأمر.[٣]

والتقسيم: حصر الأوصاف الممكنة للمحل.[٤]

فالسبر والتقسيم فى الاصطلاح: حصر الأوصاف فى الأصل وإبطال ما لا يصلح ليتعين ما بقى، وهو إيراد أوصاف الأصل أى المقيس عليه، وإبطال بعضها ليتعين الباقى للعلية.[٥]

وقد استخدم هذا النوع من الاستدلال العقلى فى كثير من قضايا الفقه والأصول وذلك لمعرفة العلة الصحيحة التى ترتب عليها الحكم.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : (١/٣٢٦). (٢) المرجع السابق : (٢/ ٤٩٥).

(٣) لسان العرب : (٤/ ١٩١٩).

(٤) التعاريف : (١٩٨) . وانظر :التعريفات : ١٥٥

(٥) المرجع السابق : (١٩٨) .

كما استخدمه المتكلمون أيضاً فى إثبات مسائل الاعتقاد، يقول الإيجى: "وثانيها أى ثانى الأمور التى هى أشهر الطرق المثبتة للعلة المشتركة السبر، كأن يقال مثلاً علة كون السواد مرئياً: إما وجوده، أو كونه عرضاً، أو محدثاً، أو لوناً، أو كونه سواداً، والكل باطل سوى الوجود، والله سبحانه موجود فيصح رؤيته ". (١)

وقد تتعدد الغاية من استعمال السبر والتقسيم فى الحكم، فقد يراد به إبطال جميع الأقسام الواردة، وقد يراد به إبطال بعضها أو تصحيح الجميع. (٢)

والصاوى متابعة لمنهج المتكلمين نراه يستخدم هذا النوع من الاستدلال العقلى للوصول إلى ما يرمى تقريره من المسائل العقدية، ومن ذلك تقريره لدليل التمانع فى إثبات الوحدانية، يقول: "لو فرض إلهان وأرادا معاً إيجاد شئ والآخر إعدامه، فإما أن يتم مرادهما معاً وهو باطل ؛للزوم اجتماع الضدين، أو لا يتم مرادهما معاً وهو باطل أيضاً للزوم عجز من لا يتم مراده، وعجز من يتم مراده أيضاً ؛ لوجود المماثلة بينهما، فبطل التعدد وثبتت الوحدانية.

وإذا فرض اتفاقهما فهو باطل أيضاً لوجود التوارد، وتقريره أيضاً أن يقال: لو فرض إلهان، وأرادا معاً إيجاد شئ فإما أن يحصل بإرادتهما معاً، وذلك باطل لأنه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد، أو يسبق إلى إيجاده فيلزم عليه عجز الآخر، أو تحصيل الحاصل، ويلزم عجز الأول لوجود المماثلة بينهما " (٣)

فأبطل جميع الاحتمالات الممكنة من وجود إلهين قادرين.

* * * *

هذا وليس فى استخدام هذا الضرب من الاستدلال ما يخالف الحق فقد وجد فى القرآن الكريم بعض صور منه، وذلك فى قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور: ٣٥)

---

(١) المواقف : ١٩٣.

(٢) انظر :شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ٩٩ .

(٣) حاشية الجلالين : (٢/ ٢٩٢) ، وانظر : حاشية الخريدة البهية : ٦٣ ،وحاشية جوهرة التوحيد :٢١.

فقد بينت الآية الكريمة أن جميع الأقسام الممكنة من المتسبب فى الخلق سوى الله تعالى باطلة، فإما ألاَّ يكون ثمة خالق لهم، وهذا باطل وإما أن يكون الخالق هو نفس المخلوق وهذا باطل، فتعين أن يكون الخالق هو الرب تعالى، وقد حذف هذا القسم لظهوره.[١]

وقد درج العلماء على استخدام هذا النوع من الاستدلال لتقرير الحق وهذا كثير فى كلام شيخ الإسلام - رحمه الله-، ومن ذلك ما ذكره شيخ الإسلام فى بيان دليل القدرة، يقول: "والدليل على قدرته إيجاد الأشياء وهى إما بالذات وهو محال وإلا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار وهو المطلوب "[٢].

ومع صحة الدليل إلا أن خطأ الأشاعرة هنا يتجه إلى استخدامهم الدليل، ويتضح هذا من خلال الدليل الذى ذكره الإيجى، فإنه جعل العلة المصححة للرؤية هى الوجود، ولا شك أن فى هذا الاختيار ضعف، لأنه إذا صح وجب سحب الحكم بصحة الرؤية لكل موجود وهذا مما لا يسلم لهم، إذ لأمكن رؤية الروائح والأصوات لكونها موجودة، وقد علم بطلان هذا بالضرورة، وكان السبب فى اختيارهم هذا المصحح هو محاولة التفلت من إلزامهم بإثبات الجهة لله تعالى، وهذا ما ألزمهم به شيخ الإسلام- رحمه الله- وأبان به فساد مذهبهم فى نفى الجهة عن الله تعالى، والصحيح أن الرؤية تثبت عند سلامة البصر، وكون المرئى فى جهة، وقيامه بالنفس[٣].

ثالثاً: الاستدلال بالقياس المنطقى :

«القياس قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا

---

(١) أضواء البيان ، للشنقيطي:(٤/ ٣٨٩).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية : ٥٤.

(٣) انظر :الدرء : (١/ ٢٤٧)، (٧/ ٢٣٩) ، ومجموع الفتاوى : (١٦/ ٨٤)، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة : (٣/ ١٣٧٨) .

العالم متغير وكل متغير حادث، فإنه قول مركب من قضيتين، إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما: العالم حادث»(١) .

ويعد هذا المسلك من المسالك العقلية الدخيلة على الفكر الإسلامى، فلم يكن استعماله فى إثبات العقائد مما ألفه الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين، بل كان من العلوم المردودة التى كثر ذم أهل العلم لها، ولكن مع تأثر الغزالى به وانتشار تقعيده لعلم الأصول بالأسس التى بنى عليها صار له تعلق كبير بإثبات العقائد الإلهية عند المتكلمين من بعده (٢). يقول الغزالى - رحمه الله-: "فكل قياس لم يكن بنظم مقدمات ضرورية، أو بنظم مقدمات مستنتجة من ضرورية، فلا حجة فيه فهذا هو القياس المعقول، وإنما ينتظم أبداً من مقدمتين: إما مطلقة (٣)، وإما تقسيمية (٤)، وقد تسمى حملية وشرطية (٥)، أما المطلقة، فكقولنا: العالم حادث، وكل حادث فله سبب، فهاتان مقدمتان: الأولى حسية (٦)، والثانية ضروريةعقلية، ونتيجته أن لحوادث العالم إذاً سبباً "(٧). ويطبق الإيجى (٨) القياس المنطقى بصورته الاقترانية(٩) لسيتنتج نفس القضية.

---

(١) التعريفات للجرجانى : ٢٣١.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين ، لشيخ الإسلام : ٣٣٧.

(٣) يعنى بها الحملية وسميت بذلك لأن الحكم فيها أطلق بلا شرط أو قيد .

(٤) يعنى بها القضية الشرطية التى قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة بحسب الأداة التى تربط بين جزئيها . انظر :العجم الفلسفى : (٢/ ١٩٥) .

(٥) القضية الحملية هى المكونة من محمول وموضوع، أو سند ومسند إليه كقول القائل: محمد ناجح، فمحمد هنا هو الموضوع، وناجح هو المحمول، وتعرف بأنها : التى يحكم فيها بإثبات شئ بشئ أو نفى شئ عن شئ .
أما الشرطية فهى التى تتكون من قضيتين حمليتين يربط بينهما أداة شرطية تسمى القضية الأولى : مقدم ، والثانية : تالى ، كقول القائل : إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. انظر: تسهيل المنطق ، عبد الكريم الأثرى : ٣٧.

(٦) المعارف الحسية هى التى يكون مسند التصديق بها أحد الحواس الخمس كالسمع أو البصر ، فالطعن بها طعن فى صدق ما تمليه الحواس .

(٧) فضائح الباطنية : ٨٥.

(٨) عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجى الشيرازى الشافعى ، فقيه أصولى لغوى ، من مؤلفاته : الرسالة العضدية فى الوضع، شرح منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل ، المواقف فى علم الكلام ، توفى سنة ٧٥٣ انظر :شذرات الذهب : (٦/ ١٧٤) ، ومعجم المؤلفين :١١٩.

(٩) القياس الاقترانى سمى بذلك لأن عناصره فيها اقتران ونتيجته فى مقدمتيه بالقوة لا بالفعل ، يعنى بالمادة لا بالصورة والهيئة ، يقول الجرجانى : " هو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل ، كقولنا: الجسم مؤلف ، وكل مؤلف محدث ، ينتج الجسم محدث ، فليس هو ولا نقيضه مذكوراً فى القياس بالفعل . التعريفات : ٢٣١.

فيقول: "قد علمت أن العالم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل بكل واحد منهما إما بإمكانه أو بحدوثه، فهذه وجوه أربعة:

الأول: الاستدلال بحدوث الجواهر، وهو أن العالم حادث، وكل حادث فله محدث.

الثاني: بإمكانها وهو أن العالم ممكن، لأنه مركب وكثير، وكل ممكن فله علة مؤثرة ". (١)

ومن هنا نجد تأثر الصاوى به واضحاً، وذلك فى تطبيقه لبعض صوره عند إثبات عدد من قضايا الإلهية، فمثلاً إثبات وجود الله تعالى، يرى الصاوى أن دليل الحدوث أو الإمكان الذى ابتدعه المتكلمون على طريقتهم من أهم الأدلة التى يصح بها إثبات وجود البارى تعالى، فيقول مستدلاً به على هيئة القياس الاقترانى: "العالم ممكن، وكل ممكن له صانع، فالعالم له صانع أو العالم حادث، وكل حادث له صانع، فالعالم له صانع ".

ويذكر موضحاً طريقة الاستدلال للقضية الصغرى وهى العالم حادث مستخدماً نفس الدليل ولكن بأكثر من مقدمتين، فيقول: "العالم الحادث، أما المقدمة الأولى التى ينبنى عليها دليل حدوث العالم: إثبات أن العالم متغير ؛ حيث علمت بالمشاهدة.

أما المقدمة الثانية: كل متغير حادث، فإن كان موجوداً بعد عدم فحدوثه ظاهر، وإن كان معدوماً بعد وجود، فكل ما جاز عليه العدم قطعاً يستحيل عليه القدم.

ثم يبين وجه التلازم بين التغير والحدوث بتقسيم العالم إلى أجرام وأعراض "فحدوث الأعراض بمشاهدة التغير و الأجرام لملازمتها لها، وملازمة الحادث حادث بالضرورة ".

---

(١) المواقف للإيجى: (٧/٣).

فيصل بذلك إلى صحة المقدمة الأولى: "فينتج العالم حادث". [١]

وأما دليل القضيـة الكبرى: "كل حادث له محدث "فيستند إلى وجوب إثبات المرجح الذى كان به ترجيح الوجود على العدم، يقول: «وإلا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال، فينتج العالم لابد له من محدث»[٢].

* * * *

المناقشة:

لقد وجه شيخ الإسلام عدداً من النقوض لمسلك الاستدلال الأرسطى كشف فيها عن الكثير من ضلالات معتقدهم فى الإلهيات، والتى بنى على أساسها قواعد المنطق ونظرياته، ولعلى أشير إلى أهمها على ما يسمح به الحال مع التأكيد أننى هنا لست بصدد مناقشة هذه القضية بذاتها لأن النقاش سيأتى بها لاحقاً بإذن الله [٣]، وإنما يهمنى إعطاء فكرة نقدية لهذا المنهج الذى تأثر بها المتكلمون كثيراً فى المسائل الأصولية.

لقد كان من أهم النقود التى وجهها شيخ الإسلام - رحمه الله- للمنطق الأرسطى، ما اسندوه إلى القياس المنطقى من مصداقية فى تقرير الحقائق، حتى جزموا بأنه لا يعلم شئ من التصديقات إلا بالقياس، إذ لا مستند لهم فى هذا الحصر إلا ادعاء لا بينة لهم عليه، ومع عدم موافقة المتكلمين لهم على هذا الادعاء بالكلية، إلا أن اعتمادهم عليه فى تقرير أصول الدين يعد دليلاً على موافقتهم فى كونه دليلاً يتوصل به إلى تقرير الحقائق، وهذا ما يرد عليهم.

بيان ذلك أن الأساس فى القياس وجود القضية الكلية كقول المتكلمين كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فإن استنادهم فى هذا التعميم إنما يتحقق بالاستقراء الذى لا تكون نتائجه قطعية الدلالة لتطرق الاستثناء إليها ؛ بسبب نقصانه وعدم

---

(١) حاشية الجوهرة: ١٥.

(٢) حاشية جوهرة التوحيد: ١٥، ١٦. وانظر :حاشية الخريدة البهية: ٤٨، ٤٩.

(٣) انظر :مبحث الاستدلال على وجود الله: ١٤٣.

الجزم بشمـوله مما يقضى بظنية تعمـيمه على المجمـوع، ومن هنا فإن الأساس الذى أقامـوا عليه برهان القيـاس المنطقى مهدد بـالنقض من أساسه عند وجـود المعارض المقتضى لذلك.

إذ الاستقـراء ينقسم إلى نوعين بحسب ما يسـتند إليه من مرجعيـة الحكم، فقد يكون استقراءً تاماً بحيث تصـدق لفظة (كل) على جميع أفراد الموضوع: المحكوم عليه، كقول النبى ﷺ: (كل مسكر خـمر، وكل خمر حرام) [١] ، وقـد حكم عليه بأنه اسـتقراء تام لأنه وحى مـعصوم، فـتصديقـه من تصديق المرسل سبـحانه وتعالى.

أما الاستـقراء الناقص فهو كل حكم عـلى الموضوع كان أساسه التـجربة، ومن المعلوم أن التجـربة الحسية دلالة تعـميمهـا ظنية، إذ الحكم على الأفراد إنما يتـحقق صدقه علـى من وقعت عليه التجـربة حقاً، أما مـا خلا ذلك فهو قيـاس ذهنى قد يتعـرض لنقض من فرد واحد، فـقول القائل: كـل نار محرقـة، إنما توصل إليه بما شاهده من النيـران التى جربها بحـواسه، أما ما خـلا ذلك فهو قيـاس توصل إليه بالأفراد الـذين تحقق من صـدق الحكم عليهم، لذا فـإن هذا الحكم قد يتطرق إلـيه النقصان بمخـالفة فرد من أفراد النيران لهـذا التعميم، كالنار التى ألقى فـيها إبراهيم -عليه السلام- فإنه تخلف إحراقها بأمر الله تعالى، والذى أريد أن أتوصل إليه هنا أن كل تعميم بنى على الاسـتقراء التجريبى فـهو استقراء ناقص، إذ أسـاس تحكيمه إعمـال قياس الـغائب على الشاهد وقـد علم إمكان تطرق المنع إليـه والذى يقضى بانتقاضه من أصله.

- ومن جهة أخرى فإذا كان العلم بصدق هذه القضية الكلية ضرورياً أو كما يعبر عنه بالبدهى امـتنع وجود الحاجـة إليها، ومـثال ذلك قول المتكلمـين كل حادث له محـدث فإن هذه القضـية الكبرى التى هى مـقدمة البـرهان يمكن الاستـغناء عنها

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الأشربة - باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم الحديث : ٥١٨٩،

لبداهتـها، فلا يكون هناك حـاجة لذكرها ويكـتفى بالنتيـجة لظهور هذه المقـدمات وبداهتها وهى: العالم له محدث، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- فى بيان هذا: "فما من قـضية من هذه القضـايا الكلية التى تجعل مقدمـة فى البرهان، إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط ذلك البرهان، بل هو الواقع كثيراً.

فإذا علم أن كل واحـد فهو نصف كل اثنيـن، وأن كل اثنين نصفهم واحـد فإنه يعلم أن هذا الواحـد نصف هذين الاثنين، وهلم جراً فى سـائر القضايا المـعينة من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية . . .

وكذلك إذا قيل: هذا محدث، فلابد له من محـدث، فتلك القضية الكلية وهى قولنا: كل محـدث لابد له من مُحْدِث، وكل ممكن لابد له من مرجح يمكن العلم بأفرادها المطلوبة بالقـياس البرهانى عندهم، بدون العلم بالقضيـة الكلية التى لا يتم البرهان عندهـم إلا بها، فيـعلم أن هذا المحدَث لابد له من مـحدِث، وهذا الممكن لابد له من مرجح "[١].

- ثم إن ما اشترطوه لصـحة القياس من وجود مقدمتـين، وإذا زاد الأمر لحاجة الاستدلال سموه مركباً وردوه مع تعدده لبيـان المقدمتين، لحصول النتيجة المطلوبة لا يصح لهم، وذلك لأن "الدليل قد يكون مقدمة واحدة، وقـد يكون مقدمتين، وقد يكون مقدمات بحـسب حاجة الناظر المستدل، إذ حاجة الـناس تختلف، فقد يصل المستـدل إلى المطلوب بمقدمـة واحدة وقد يحـتاج لأكثـر، إذ المقصـود هنا أن وجه الدليل: العلم بلزوم المدلول له - أى العلم بوجه دلالة الدليل على ما يدل عليه -، سواء سمى استحضاراً أو تفطناً أو غيـر ذلك، فمتى استحضر فى ذهنه لزوم المدلول له علم أنه دال عليـه. وهذا اللزوم إن كان بيناً له، وإلا فـقد يحـتاج فى بيـانه إلى مقدمة أو ثنتين أو ثلاثة أو أكثر [٢]

دل على ذلك نهج من وجب اتبـاعهم والتزام سـبيلهم من المهاجـرين والأنصار

---

(١) الرد على المنطقين: (١/ ١٢١).

(٢) الرد على المنطقين: (١/ ١٢٣).

والتابعين لهم بإحسان، فـإنه لم يكن أحد منهم يلتزم هذا النوع من الاستدلال وإنما يكون بحسب ما يقتضيه المقام من المقال . (١)

لذا فإن الكثير من "نظار المسلمين يعيبون طريقة أهل المنطق، ويبينون ما فيها من العى واللكنة وقـصور العقل وعـجز النطق. ويبينون أنهـا إلى إفساد المـنطق العقلى واللسـانـى أقـرب منهـا إلى تقـويـم ذلك. ولا يرضـون أن يسلكوهـا فى نظرهم ومناظراتهم، لامع من يوالونه ولا مع من يعادونه "(٢) .

* * * *

ثالثاً: منهجه فى الاستدلال بالقرآن والسنة:

لقد واجه المتكلمون فى تثبيت أصولهم القائمـة على اعتماد العقل أساساً فى العقائد الأصولية الكثير من المعـارضات الشرعية ؛ إذ تقتضى حقـيقة الإيمان المنجى الإقرار بها بل والتصديق بهـا جزماً، فحين بنى المتكلمون أصل اعتـقادهم فى إثبات وجود الله تعالى على دليل الحـدوث المعروف، التزموا للإبقـاء على سلامته من المـعارضة عدداً من الثوابت العقلية - عندهم - اعتقدوا أنها من اليقينيات، ومع ذلك فقد كان فى هذه الأصول العـقلية المبتدعـة ما يخالف الكثـير من الأدلة الشرعيـة التى مبنى التصديق بها الإيمان بما جاء به النبى ﷺ من القرآن والسنة.

وتمادياً فى التمسك بهـذه الأصول المبتدعة، وإلحـاحاً فى التأصيل لها، فـقد قام المتكلمون بالطعن فى الأدلة الشرعية التى تخالف ما ظنوه قواطع عقلية، ولكن على هيئـة يبقى بهـا الإيمان على ظاهره من التـصديق الشـامل لكل ما جاء بـه الكتاب والسنة، وكان لهم فى ذلك سـبيلان ؛ الطعن فى الثبـوت والطعن فى الدلالة، أما الطعن فى الثـبوت فـقد رامـوا به إبطال المعارض الـشرعى الذى لم يثـبت بالطريق المتواتر، فكان حجتهم فى عدم اعتماده فى رد مسلماتهم العقلية كونه ظنى الثبوت، فحكموا بعدم جواز الأخذ به فى العقائد.

---

(١) المرجع السابق: (١/ ١٩٠ - ١٩٥) بتصرف.

(٢) المرجع السابق: (١/ ١٩٦) وقد أشـار بذلك شيخ الإسلام إلى حال المتكلمين قـبل زمن الغزالى الذي أدخل هذا الفن الدخيل فى تقنين الأصول.

وأما الطعن فى الدلالة، فقد اعتقدوا أن دلالة النصوص الشرعية ظنية حتى يردوا منهما بالتأويل أو التفويض ما عارض منهما مسلماتهم العقلية ؛ إذ لا سبيل لهم إلى الطعن فى ثبوتهما قطعاً، وكان حجتهم فى ذلك ما اعتمدوه أساساً فى تقرير العقائد من القطع بدلالة العقل وتقديمه على دلالة النقل، وإمعاناً فى إعمال هذا الأصل المبتدع ؛ فقد طعنوا حتى فى مسالك البعض منهم حين انتهجوا مسلك الاستدلال بالشرع فى تقرير بعض ما قد أقروا بوجوبه بطريق العقل من المسائل العقدية كوجوب النظر مثلاً، يقول الإيجى: "أما أصحابنا فلهم فى إثبات وجوب النظر المؤدى إلى المعرفة مسلكان: الأول: الاستدلال بالظواهر من الآيات والأحاديث الدالة على وجوب النظر فى المعرفة، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (يونس: ١٠١)

وقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الروم: ٥٠)

فقد أمر بالنظر فى دليل الصانع وصفاته والأمر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه.

ولما نزل: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ١٩٠)

قال عليه الصلاة والسلام: (ويل لمن لاكها أى مضغها بين لحييه أى جانبى فمه ولم يتفكر فيها) [١] فقد أوعد بترك التفكر فى دلائل المعرفة فهو واجب، إذ لا وعيد على ترك غير الواجب، وهذا المسلك لا يخرج عن كونه ظنياً غير قطعى الدلالة، لاحتمال الأمر غير الوجوب، وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد " . [٢]

بل قد أدى بهم هذا الزعم إلى الجزم بأن جميع المسائل التى يرجع فيها إلى النقل عندهم - لعدم إمكان الاستدلال عليها بالعقل - دلالتها ظنية، حيث يستقل النقل

(١) أخرجه ابن حبان بنحوه فى صحيحه عن عائشة، وفيه: (ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها): كتاب الرقائق - باب التوبة، رقم الحديث: ٦٢٠: (٣٨٦/٢).

(٢) المواقف: (١٤٨/١).

بالدلالة عليها دون العقل، يقول الإيجى: "واعلم أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها فى الجزم اليقين؛ إذ لا دلالة للعقل بطريق الاستقلال على الأفضلية بمعنى الأكثرية فى الثواب، بل مستندها النقل، وليست هذه المسألة مسألة يتعلق بها علمية فيكتفى فيها بالظن الذى هو كافٍ فى الأحكام العملية، بل هى مسألة عملية يطلب فيها اليقين، والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف، لأنها بأسرها إما آحاد، أو ظنية الدلالة مع كونها متعارضة أيضاً". (١)

ومن هذا النص المتقدم يتبين أنه لا سبيل عند المتكلمين إلى اعتقاد اليقين فى المسائل الشرعية إلا بما يستدل له بطريق العقل، إما بالأصالة كمعرفة الله تعالى بصفاته، أو بالاعتضاد كأخبار اليوم الآخر، حيث علم بالعقل إمكانها، أما خلا ذلك فتبقى دلالتها ظنية ؛ إذ لا سبيل إلى العقل فى إثباتها أو ردها.

وببيان هذا الأصل الفاسد الذى اعتمده المتكلمون فى الاستدلال بالأدلة الشرعية يمكن فهم موقفهم من الألفاظ الشرعية من حيث دلالتها على المعانى العقدية:

أولاً: الاستدلال بالنص:

النص فى اللغة مأخوذ من الارتفاع، يقال: نص الحديث ينصه نصاً رفعه، وكل ما أظهر فقد نص، ونصت الظبية جيدها رفعته، والمنصة ما تظهر عليه العروس لترى. (٢)

وفى الاصطلاح: ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى فى المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، فهو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، وبالتالى: فهو مما لا يحتمل التأويل. (٣)

كما يعرف بأنه: "ما لا يتطرق إليه احتمال يعضده دليل، فإن تطرق إليه احتمال لا دليل عليه ؛ فلا يخرج عن كونه نصاً"(٤).

(١) المواقف: (٣/ ٩٣٦) ولإبطال ما اشتبه عليه فى أمر الأفضلية انظر :مبحث الإمامة: ٦٤١.

(٢) لسان العرب: (٧/ ٤٤٤١).   (٣) التعريفات: ٢٦٩، وانظر: التعاريف: ٦٩٩.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر: (٢/ ٥٦١).

ولما كان التأويل عند المتكلـمين مما يعم جميع النصوص الشـرعية التى تدل على مخالفة ما ذهب إليه المتكلمون فى القـضايا الإلهية ؛ إذ المعول عليه فى تلك المسائل هو العقل وليس النقل، فإن أى آيٍ من القرآن الكريم أو الحديث النبوى لا يستدل به على جهة القطع فى الدلالة على مـقتضى إعماله ؛ ما لم يدل على مـقتضاه بدليل العقل.

ومن هنا فإن الصـاوى كأسلافه من المتكلمـين لم يعملوا الدلالة النصيـة للكتاب الكريم، والحديث الشريف على الأحكام العقدية إلا فى السمعيات فقط، أو أجازوه فيه، فليس للتـفريق أساس بين الظاهر والنص من الأدلة الشرعية إلا ذلـك التقسيم الآنف الذكر، ومع ما يتـشدق به المتكلمون من وجود القرائن والتى يرجـعونها إلى قطعيـة الدلالة العقليـة فإن الصـحيح فـيها أنهـا ليست بدليل يمكن بـها رد النص وتقديمـه عليه، وهذا يرجع إلى ما تقـدم إجمال القـول فيه من العـلاقة بين النص الصحـيح والعقل الصريح، ولعلى أذكر بـعضاً من الأمثلة التى تدل على اسـتدلال الأشاعـرة بقطعيـة الدلالة عند عدم وجـود المعارض العـقلى على مذهبـهم، يقول الباقلانى [١] فى حكم مرتكب الكبيرة فى الآخر: "فإن قال: فما تقولون فى مذنبى أهل ملة الإسلام، هل يجوز العـفو عنهم حتى لا يعاقب الفـاسق بما كان من ظلمه لنفسه أو غيره؟ قيل له: نعم. فإن قـال: فما الدليل على ذلك ؟ قيل له: ما قدمناه من حسن العفـو من الله ومن غيره، ومع أن الله تعالى قـد بين ذلك فى نص كتابه فقال: " ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾(النساء: ٤٨).

فاستثنى من المعاصى التى يجوز أن يغفرها الشـرك فألحقت الأمة به ما كان بمثابته من ضروب الكفر والشرك[٢].

---

(١) هو أبو بكر محـمد بن الطيب بن محـمد بن جعـفر البصـرى المالكى الأصولى المتكلم، صنف البـاقلانى تصانيـف واسعة فى الرد على الـفرق المختلفـة توفى سنة: ٤٠٣، انظر: فى ترجـمته: وفـيات الأعـيان: (٤/٢٦٩). وشذرات الذهب: (٣/١٦٨).

(٢) التمهيد: ٤٠٣.

وكذلك سائر مسائل الاعتقاد التى يستدل لها بنصوص الكتاب أو السنة كالإيمان باليوم الآخر والجنة والنار، وغير ذلك.

ومن هنا كانت متابعة الصاوى للمتكلمين من قبله فى الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة ؛ فيما يرى صحة الاكتفاء بدلالتهما، ومن ذلك استدلاله على عدم خلود مرتكب الكبيرة فى النار بالآية السابقة كغيرة من الأشاعرة، يقول: «أما المعاصى فلا تبطل ثواب الأعمال الصالحة خلافاً للمعتزلة القائلين بأن الكبائر تحبط الأعمال كالردة، ورد كلامهم بقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨)»[١].

ويقول مستدلاً لوزن الأعمال: «يجب الإيمان بأن العباد توزن أعمالهم خيراً كانت أو شراً، وبالميزان أى الآلة الحسية التى يوزن بها، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾(الأنبياء: ٤٧)»[٢].

وكما ظهر استدلال الصاوى جلياً فى هذه المسائل العقدية بنص الكتاب فقد ظهر أيضا فى السنة المباركة، إلا أن تجوزه ملحوظاً فى الاستدلال بالأحاديث الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات فى قضايا العقيدة، وهذا مما يرد عليه، مع أن موقفه من قبول حديث الآحاد وعدم الطعن فى ثبوته مما يحمد له.

ومن استدلاله بالصحيح منها الإيمان بما أخبر به النبى ﷺ، من أمور الآخرة، يقول: "يجب علينا الإيمان بحوض نبينا ﷺ من أنكره فسق وبدع، وهو كبير متسع طوله شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك..)[٣]

أما الاستدلال بالحديث الضعيف، أو ما لا يعلم سنده فكثير، ومن ذلك ؛

(١) وانظر: مبحث الأسماء والأحكام: ٣٠٠.

(٢) انظر : مبحث حقائق يوم القيامة: ٥٢٥.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الفضائل - باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، رقم الحديث: ٥٩٢٨.

إخبـاره عن تفاصيل الدابة، ويأجـوج ومأجوج وغيـر ذلك، فقد استـدل بأحاديث بعضها منقطع، والبعض الآخر غير معروف السند.[١]

ثانياً: الاستدلال بالظاهر:

"الظاهر هو اسم لكلام ظهـر المراد منه للسامع بنفس الصـيغة ويـكون محتـملاً للتـأويل والتـخـصـيـص، ومـا ظهـر المراد منه للسـامع بنـفس الكلام، كـقـوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥)

وقوله تعالى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾(النساء: ٣) ".[٢]

ويرى الأشاعـرة بناء على ما تقـدم أن كل دليل احتـمل التأويل لوجـود القرينة العـقلية التـى تقضى بمعـارضة الأخـذ بالظاهر عندهـم وجب تأويله بما يدفع ذلك التعارض، مع محاولة عدم الخروج عن اللغة العربية التى نزل بها القرآن الكريم.

ويظهر هذا جلياً فى تأويلهم لظواهر الكتاب والسنة التى دلت على اتصاف المولى تعالى بالصفات سـوى ما أثبتوه منها بدليل العقل، وهى الصفـات السبع المعروفة، وكانت القرينة العقلية التى اعتـمدوها لصرف الدليل عن ظاهره ؛ هى اعتقاد أن فى الأخـذ بظواهر هذه الأدلة مـا يقـدح فى أصل تـنزيه المولى تعـالى عن مـشـابهـة الحوادث.

وقد أدى هذا الاعتقاد الغالى فى تقديم العقل على أدلة الشرع فى معرفة الحقائق على جهـة القطع ؛ إلى أن حكم بعض المتكلمـين على عموم أدلة الكـتاب والسنة بأنها ظواهر، وليس فيها نصوص تفيد اليـقين، كل ذلك لإمكان معارضتها بالدليل العقلى الذى اعتقدوا فيه اليقين، يقول الآمدى [٣]: "وعلى الجملة فلسنا نعتمد فى

(١) انظر :مبحث أشراط الساعة: ٤٨٦.

(٢) التعريفات : ١٨٦.

(٣) هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبى على الحنبلى الشافعى المتكلم برع فى الفقه وعلم الكلام والمنطق قال عنه سبط بن الجـوزى: لم يكن فى زمانه من يجاريه فى الأصلـين وعلم الكلام توفي سنة: ٦٣١: شذرات الذهب: (١٤٤/٥).

هذه المسألة على غير المسلك العقلى الذى أوضحناه، إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية، والاستبصارات العقلية، وهى مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلا على سبيل التقريب، واستدراج قانع بها إلى الاعتقاد الحقيقى". [(١)]

ومن هنا فقد وقف الصاوى من ظواهر نصوص الكتاب والسنة موقفاً متعسفاً للغاية، حيث رمى من أخذ بظاهرهما بالكفر ؛ وكان هذا نتيجة لما تقرر عنده من إمكان وجود المعارض العقلى الذى يقضى بتقديمه على النقل فى مسائل المعرفة والتوحيد، وأن فى عدم تأويل الدليل بما يدفع ذلك المعارض العقلى ما يؤدى إلى اعتقاد مماثلة الرب تعالى للحوادث.

يقول فى عد أصول الكفر: "والتمسك فى عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية، والقواطع الشرعية، فالتمسك بظاهر الكتاب والسنة أصل ضلال الحشوية، فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة، عملاً بظاهر: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ (الملك: ١٦) [(٢)].

* * * *

المناقشة :

وحتى يتم بيان أصل الضلال الذى حمل الصاوى وسابقيه من المتكلمين على عد الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من الكفر لابد من الكشف عن أمرين:

الأول: حكم الأخذ بظواهر الكتاب والسنة.

الثانى: متى يصار إلى التأويل.

أما عن حكم الأخذ بالظاهر فإنه مما تقرر عند علماء الأصول وجوب الأخذ به،

(١) غاية المرام فى علم الكلام، الآمدى: ١٧٤.

(٢) حاشية الجوهرة: ٢٥٢. وانظر :حاشية الجلالين: (١/ ١٣١).

فإنـه لا يسمى بذلك إلا لكون ظاهره مما يتـبادر إلـى الذهن فى الدلالة على المعنى المراد حتى ظهـر معناه للمخـاطب، ولا يصار إلى ما يمكن أن يحـتمله الدليل من المعنى المرجوح إلا لقرينة.

يقول الإمـام الشنقيطى [(١)] - رحمه الله-: "اعـملوا أن المقرر فى الأصول أن الكلام إن دل على معنى لا يحتـمل غيره فهو المسمى نصاً، كـقوله مثلاً: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾(البقرة: ١٩٦).

فإذا كان يحـتمل معنيين أو أكـثر فلا يخلو من حالتيـن: إما أن يكون أظهر فى أحد الاحتمالتين من الآخر، وإما أن يتساوى بينهما.

فإن كـان الاحتمال يتـساوى بينهمـا فهذا الذى يسـمى فى الاصطلاح المجمل، وحكم المجمل أن يتوقف عنه إلا بدليل على التفصيل.

أما إذا كان نصاً صريحاً فالنص يعمل به، ولا يعدل عنه إلا بثبوت النسخ.

فإذا كان أظهر فى أحد الاحتمالين فهـو المسمى بالظاهر، ومقابله يسمى محتملاً مرجوحاً، والظاهر يجب الحمل عليه إلا لدليل صارف عنه. "[(٢)]

إذاً فالأصل فى حكم الأخـذ بالظاهر هو الوجوب، فأين ممـنه هذه المقولة الظالمة التى جعلت الأصل فى الأخـذ به المنع الذى يقتضى الخـروج من الدين بالكلية ؟ لا شك أن هذا إجحاف وضلال يطعن فى أصل الإيمان بالأدلة الشرعية كتاباً وسنة.

ومن العجب أن الصاوى عند بيان الآداب التى يجب التـمسك بها فى الأخذ عن الشيخ ؛ أوجـب على التلميـذ أن يحمل كلام الشـيخ على ظاهره، ولا يعـمد إلى

---

(١) هو الإمام الفقيـه المفسر الأصولى محمد الأمين بن محـمد المختار بن عبد القادر بن محـمد بن أحمد نوح المختار الجكنى الشنقيطى، من علماء موريتانيا، ولد رحمه الله سنه: ١٣٢٥ هـ فى شنقيط، انتقل إلى الحجاز ودرس فى المسجد النبوى وفى الجامعة الإسلامية حتى وفاته تخرج على يديه الكثير من خيرة العلماء، واذكر منهم: سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، والشيخ محمد بن صالح العثيمين، والشيخ عطية محمد سالم ،اعـتنى بالتأليف والتصنيف ومن أشـهر مؤلفاته : أضـواء البيان فى تفـسير القرآن، وآيات الأسـماء والصفـات. توفى سنة: ١٣٩٣ هـ .انظر :ترجمتـه كتاب خصص فى ذلك للـشيخ عبد الرحـمن السديس، والأعلام: (٦/ ٤٥).

(٢) الأسماء والصفات: ٤١.

تأويله، معللاً ذلك بأنه أعلم بمراده من كلامه، لقد كان هذا الأدب أولى مع كلام رب العالمين، الذى وصفه المولى تبارك وتعالى بالحكمة، والبيان، والشفاء، والتمام، وأمر بتدبره، وإقامة أمره، وتصديق خبره قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ﴾ (الأنعام: ١١٥).

وقد رد عليه الإمام الشنقيطى - رحمه الله- مقولته تلك مبيناً ضلاله فيها، كما نبه إلى ما نتج عنها من انحراف الكثير ممن تأثر بالصاوى، كل ذلك بأسلوب شديد وحجة قوية رام بها هدم هذا الأصل المبتدع، الذى مؤداه الطعن فى كلام رب العالمين، الذى قال فيه: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ١-٢).

وفيما يلى نص كلامه -رحمه الله - الذى شدد فيه محرجاً على الصاوى مقولته تلك: "أما قوله إن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر، فهذا أيضاً من أشنع الباطل وأعظمه، وقائله من أعظم الناس انتهاكاً لحرمة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، سبحانك هذا بهتان عظيم.

والتحقيق الذى لا شك فيه، وهو الذى كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ وعامة علماء المسلمين أنه لا يجوز العدول عن ظاهر كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فى حال من الأحوال بوجه من الوجوه، حتى يقوم دليل صحيح شرعى صارف عن الظاهر إلى المحتمل المرجوح.

والقول بأن العمل بظاهر الكتاب والسنة من أصول الكفر لا يصدر البتة عن عالم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإنما يصدر عمن لا علم له بالكتاب والسنة أصلاً، لأنه لجهله بهما يعتقد ظاهرهما كفراً، والواقع فى نفس الأمر أن ظاهرهما بعيد مما ظنه أشد من بعد الشمس من اللمس "إلى آخر ما ذكر رحمه الله.(١)

---

(١) انظر الإقليد للأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد، محمد الأمين المختار الشنقيطى: ٢٥. وانظر: أضواء البيان: (٧/ ٤٣٨).

والصاوى لدفع هذا التعارض الذى يراه بين ظاهر النص وما يجب أن يفسر بها اتباعاً لـلعقل فإنه يقرر مـذهب التأويل أو التفويض، فـمرة يوجب تأويل النص بما يوافق مذهبه الأشـعرى، ومرة يوجب التفـويض بحيث يمتنع تعيين المعنى لمعـارضته العقل المحكم فى فهم النصوص المتعلقة بتـوحيد الرب تعالى عنده. ولبيان هذا فإنه يتعين الحديث عن:

مسلك التأويل والتفويض:

وأصله المعتمد فى انتـهاج مسلك التأويل أو التفويض - كما سـبقت الإشارة إليه - هو الوصول إلى معنى لا يـعارض الأساس العقلى الذى تم به معـرفة الله تعالى وهو تنزيهه عن مماثلة الحـوادث الذى هو محصلة أصلهم المبتدع الذي اعـتمدوه فى إثبـات وجود البـارى تعـالى وهو قولهم بأن: كل مـا لا يخلو من الحـوادث فهـو حادث.

وعليه فإنه ما من دليل من كتاب أو سنة يفيد إثبات صفة لله تعالى فيها ما يوهم - عنده - مخالفة لهذا الأصل المبتدع إلا ورام إبطالها وتنزيه المولى عنها.

يقول شارحاً قول اللقانى:

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

"وحاصل ما فى هذا المقـام أنه لما قدم - أى: اللقانى - أنه سبـحانه وجبت له المخالفة للحوادث عقلاً وسمعاً، وورد فى القرآن والسنة الصحيحة والحسنة ما يوهم إثبات الجهـة والجسمية، وكـان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عنه، أشار إلى ذلك مقدماً طريق الخلف لأرجحيته لقول أهل الفن: طريق الخلف أعلم وأحكم ؛ لما فـيه من مزيد الإيضاح والرد على الخـصوم، وطريقة السلف ومنهم الأئمة الأربعة أسلم للسلامة من تـعيين معنى يكون غير مراد له تعالى، والخلاف إنما هو فى الأولوية وإلا فارتكاب كل كافٍ ". [(١)]

(١) حاشية جوهرة التوحيد: ٣١.

"فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن معنى المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله، لكنهم اختلفوا في تعيين معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾(آل عمران: ٧). [١] "وهذه هي طريقة السلف، وأما طريقة الخلف فهي أحكم ؛ فالوقف على أولى الألباب. فالراسخون معطوف على لفظ الجلالة ". [٢]

* * * *

ومما تقدم تبين أنه جعل تنزيه المولى عن ظاهر النص مجمعاً عليه بين السلف والخلف ولكن اختلفت طريقتهم فى ذلك، يقول مقرراً هذا المبدأ: "فإن العلماء ذكروا أن من أصول الكفر الأخذ بظواهر الكتاب والسنة ". [٣]

ولكنه فى تحليله السابق لمنهج السلف لم يصب الحقيقة، لأنه جعل مذهبهم - ومنهم الأئمة الأربعة - قائماً على اعتقاد أن ظاهر النصوص يجب تنزيه المولى تعالى عنه لأن فيه مماثلة للحوادث - وهو ما عبر عنه بالمعنى المحال - وما كان كذلك وجب تفويضه للسلامة من تعيين ما لا يليق به سبحانه.

وهذا الذى توصل إلى فهمه من مذهب السلف لا يسلم له، فلم يؤثر عنهم اعتقاد كون النصوص يقتضى ظاهرها ما يخالف التمثيل الذى توهمه، كما تقدم بيانه ؛ إذ هو مخالف لما هو معلوم من الدين بالضرورة من التسليم لدلالة النصوص واعتقاد ظاهرها دون ميل عن التوسط والاعتدال، وهذا الأصل دل عليه قول المولى تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١). فهذا إثبات للظاهر المعلوم من اللفظ، مع التحذير من التعمق الذى يؤدى إلى التكييف والتمثيل، يقول شيخ الإسلام: "ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهراً

(١) وانظر: المرجع السابق.

(٢) حاشية الجلالين: (١/ ١٣١).

(٣) حاشية الجلالين: (١/ ١٣١).

ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن كفراً وباطلاً والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذى وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال". (١)

والحق أن السلف - رضوان الله تعالى عليهم - إنما كانوا يفوضون فى الكيف فقط، والعمدة فى ذلك قول الإمام مالك - رحمه الله-: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة "(٢)

والتفويض فى الكيف كما هو صريح فى كلام الإمام مالك لا يعنى تفويض المعنى، بل المعنى مفهوم كما أقر به - رضى الله عنه- ولكن الكيف هو الذى تفوض حقيقته لله تعالى ؛ لأنه سبحانه كما أن له ذاتاً لا تماثل حقيقتها الذوات كذلك له صفات لا تماثلها الصفات. (٣)

وقد تطرق الصاوى أثناء عرضه للقضية إلى مسألة هامة وهى بيان السبب الذى دعا إلى اختلاف المنهج بين المتقدمين والمتأخرين وجعل محل النزاع فيها مرتبطاً بالوقف فى الآية الكريمة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ .

ومناقشته ترجع:

أولاً: إلى بيان المراد بالمتشابه المذكور فى الآية الكريمة، وهل يدخل فيه آيات الصفات كما ذكر ؟

ثانياً: بيان المراد بالتأويل الذى ورد فيها، وهل كان الوقف هو سبب لنشوء الخلاف ؟

ثالثاً: ما مدى سلامة ما توصل إليه الصاوى من أنه على القول بجواز الوقف على: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ يصحح ما ذهب إليه المتكلمون من تعيين المعنى المراد بمثل ما ذهبوا إليه ؟

---

(١) التدمرية: ٦٩.

(٢) أخرجه اللالكائى فى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: برقم: ٦٦٤: (٣/ ٣٩٨).

(٣) (التدمرية: ٤٣).

فأقول مستعينة بالله تعالى:

- أولاً المراد بالمتشابه :

- المتشابه فى اللغة: "أن يشبه اللفظ اللفظ فى الظاهر، والمعنيان مختلفان كقوله تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾(البقرة: ٢٥) "[١]:

للسلف الصالح أقوال فى بيان المراد بالمتشابه فى هذه الآية الكريمة وكلها لا تخرج عن هذين القولين:

الأول: تحديد أمور معينة مما ورد فى الشرع قصر السلف وقوع التشابه عليها، لكثرة الاختلاف الواقع بين الناس فى المراد بها. وضربوا لذلك أمثلة منها الحروف المقطعة فى أوائل السور. [٢] وحقيقة ما أخبر الله تعالى به من أمور الغيب كالجنة والنار والميزان وما اتصف به من صفات، يشهد لهذا قول الإمام مالك - رحمه الله -: [الكيف مجهول].

وهذا مما اتفق السلف على أنه من المتشابه.[٣]

الثانى: القول بنسبية التشابه، بمعنى أنه قد يشتبه أمر على شخص دون آخر فكل من وقع فى أمر التبس عليه فهو مشتبه بالنسبة له، وبهذا المعنى تكون آيات القرآن كلها من المحكم وإنما يقع الناس فى الاشتباه نتيجة لاختلاف قدراتهم وما وصل إليهم من بيان المعنى المراد بالآيات الكريمة، من ذلك قول المصطفى - عليه الصلاة والسلام-: (الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس)[٤]. حيث لم يقطع بامتناع علمها لكل الناس فتحصل من ذلك أنها عدت من المتشابه لكونها مما لا يتأتى علمه لكل الناس. [٥]

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة: ١٠٢.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير: (١/ ٤٥٠).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٧/ ٣٧٩).

(٤) أخرجه البخارى فى الصحيح - كتاب الإيمان - باب فضل من استبرأ لدينه ، برقم: ٥٢. ورواه مسلم - كتاب المساقاة - باب أخذ الحلال وترك الشبهات، برقم: ١٥٩٩.

(٥) انظر: فتاوى شيخ الإسلام: (١٧/ ٣٨٠).

وبناء على ما تقدم اختلفت مواقف السلف فى مكان الوقف فى الآية الكريمة. فمن اعتقد أن التشابه أمر نسبى ولا يلزم من وقوعه لبعض الناس أن يعمم حكمه فلا يعلم لأحد، قالوا بجواز الوقف على: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾وكان هذا قول لابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس -رضى الله عنهم أجمعين-.

ومن قال بتعيينه: أوجب الوقف على لفظ الجلالة: [الله] وقد قال به ابن عباس - فى أحد قوليه - وعائشة وابن مسعود وأبى بن كعب -رضى الله تعالى عنهم-. (١)

وعند تحليل الموقفين السابقين نصل إلى أن من أوجب الوقف على لفظ الجلالة فمنع بذلك علم المتشابه لأحد إلا الله تعالى حمل التشابه المذكور إلى المتعين على جهة بيان حقيقته كأخبار الغيب من الجنة والنار وغير ذلك.

أما من رأى الوقف على الراسخين فى العلم فنسب بذلك العلم بالمتشابه إليهم، فأنه قصد به المتشابه النسبى الذى يلتبس فهمه على بعض الناس دون البعض. وبهذا يتضح موقف حبر الأمة فى كلا القولين. (٢)

وبهذا يعلم أن آيات الصفات لا تدخل فى المتشابه - كما اعتقد الصاوى وبنى عليه مذهبه فى التأويل - إلا من حيث الكيفية والحقيقة أما من حيث المفهوم والمعنى فهى من المحكم الذى لا يلتبس فهمه على الراسخين فى العلم وهذا ما قرره الإمام مالك - رحمه الله -، حيث قال: [الاستواء معلوم] ولا يمكن بحال حمل الصفات على المتشابه المطلق الذى ذهب البعض إلى اشتمال القرآن عليه كالحروف المقطعة فى أوائل السور.

يقول شيخ الإسلام مؤيداً ما سبق حاكياً: "اتفاق الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره بل يبين ويفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد فى أسمائه وآياته". (٣)

---

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن، للطبرى: (٣/ ١٨٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: (٥/ ٣٤٧).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٣/ ٢٩٦).

دل على هذه الحقيقة أمر الله تعالى عباده بتدبر آياته حيث قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ٨٢)

و مقتضى الأمر من الشارع الحكيم - كما هو معلوم - أن يكون الامتثال فى مقدور المكلف، وعليه فإنه لا يمكن القول بأن صفاته تعالى مما لا يفهم له معنى وهذا ما كان عليه سلف الأمة الذين فسروا القرآن كله ولم يتوقفوا عند خبر من أخباره. (١)

- ثانياً: المراد بالتأويل:

يرجع التأويل فى اللغة إلى: التفسير والبيان، والمرجع والمآل والحقيقة، والسياسة والإصلاح (٢)

يرجع معنى التأويل فى هذه الآية الكريمة إلى ما سبق بيانه من المراد بالمتشابه، فعلى القول بأن المراد به هو التشابه النسبى يكون معنى التأويل هنا هو: التفسير والبيان.

أما على القول بأن المتشابه المذكور فى الآية هو ما يرجع إليه الأمر فى حقيقته ومآله فيكون المراد بالتأويل هنا: الحقيقة والمآل (٣) .

ومن هذا العرض المختصر لمعتقد أهل السنة والجماعة فى قضية الوقف فى الآية الكريمة يتبين لنا ما هو أساس الخطأ فى تصور الصاوى للقضية والذى كان دافعاً له لتبرير ما ذهب إليه سلفه من المتكلمين، حيث أعاد اختلاف المنهج بين السلف والخلف من المتكلمين إلى مسألة الوقف، فجعل طريقة السلف هى الوقف على لفظ الجلالة، مع أن هذه المسألة قد اختلف فيها منذ عهد الصحابة الكرام - رضوان الله تعالى عليهم - وكان منهم من رأى العطف - كما سبق بيانه - ومع ذلك لم يحمله هذا القول على انتهاج مسلك التأويل وفقاً لما ذهب إليه المتكلمون.

---

(١) المرجع السابق: (٧/ ٤٢٥).

(٢) انظر: تاج العروس للزبيدى: (٧/ ٢١٤). والمفردات للأصفهانى: ٣١.

(٣) انظر: جامع البيان فى تفسير القرآن، للطبرى: (٣/ ١٨٤).

ومن جهة أخرى فإنه جعل علم الراسخين منطبقاً على ما ذهب إليه المتكلمون، فخالف بذلك الحقيقة الشرعية واللغوية للتأويل الذى ثبت حصوله لأهل العلم، إذ ينحصر مفهومه - عند السلف - فى معرفة النصوص الشرعية، لأنه قد أجمع - كما تقدم - على أن الحقيقة والمآل مما استأثر الله تعالى بعلمه فلا يدخل فى علم الراسخين بحال.

ويكون بهذا قد حمل التأويل المذكور فى الآية الكريمة على ما هو معهود عند المتأخرين وهو: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله لقرينة.(١)

ومعلوم أن هذا المفهوم مستحدث، ليس بعمدة فى المسائل المتعلقة بأصل الاعتقاد، بل الواجب فى مثل هذه المهمات هو الرجوع إلى أقوال الأئمة من السلف - رضوان الله تعالى عليهم - والاكتفاء بما ذهبوا إليه، وذلك لاعتمادهم على ما أثر عن النبى ﷺ، وأقوال الصحابة والتابعين، واللغة العربية، فلا يجوز الخروج عن أقوالهم قدر أنملة فى هذه المسائل ؛ لأنها مبنية على الاتباع، فلا اجتهاد فيها بحال، وكل خروج عن ذلك هو فى عداد البدع التى ذمها الشرع وحذر منها أيما تحذير.

هذا من حيث الجملة، وإلا فإنه ليس فيما أوردوه من النصوص ما يدل على وجوب صرفها عن ظاهرها على القول بالمجاز (٢) _لأنهم اشترطوا وجود القرينة وليس ثمة قرينة إلا ما رأوه هم مما لا أصل له فى الشرع يعتمد عليه فى مثل هذه المهمات.

وقد أجمل شيخ الإسلام - رحمه الله - الشروط التى يجب توفرها حتى يصح تأويل النص وفقاً لما ذهب إليه المتأول فى ما يلى:

---

(١) انظر: التعريفات للجرجانى: ٧٧.

(٢) المجاز والتأويل عند المتأخرين وجهان لعملة واحدة فكل منهما إنما نشأ فى أحضان الفكر الاعتزالى نتيجة لاعتقاد تعارض النقل مع العقل حيث وجدوا فيهما ما يسوغ لهم التمسك بما اعتقدوه من اليقينيات العقلية مع محاولة التخفى بستار اللغة تحت هذه المسميات المحدثة، على الرغم من بعدها كل البعد عن صميم المبادىء والمسلمات العقدية التى صورها لنا سلف الأمة رضوان الله عليهم بتسليمهم للنصوص الشرعية وإعمالها دون محاولة إيجاد مبررات للخروج عنها بلا أصل يرتكز على أساس من الشرع الحكيم وعليه فلا يمكن بحال الاستناد إلى مثل هذه المحدثات إلا بدليل قاطع يرجع الاعتماد عليه للتسليم بكل ما ورد فى الكتاب والسنة فقط.

- : "بيان احتمال اللفظ للمعنى الذى ادعاه.
- وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر " . [١]

ولما كانت أدلة الأشاعرة لا تقوى على إثبات هذه الدعوى وتطرق إليها المنع لضعفها عن ذلك صارت مناقشتهم فيها من حيث التفصيل تتأتى من عدة اتجاهات، وهذا سيتضح عند مناقشة الصاوى فيما أورده من شبه فى صفات الله تعالى [٢].

ويبقى هنا التأكيد على وجوب ملازمة النهج السوى فى التمسك بالكتاب والسنة المطهرة ؛ اقتداء بما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه الأطهار، إذ كل خروج عن طريقهم فى هذا المسلك يؤدى إلى هدم الحقائق العقلية والدينية، لأنه إذا ثبت انتفاء المعارضة بينهما فقد تأكد وجود التلازم والارتباط، بحيث يصير مؤدى أى طعن فى الدليل الشرعى طعناً بطريق أولى فى الدليل العقلى الذى سلم له القياد عند استسلام الفؤاد لرب العباد، وفى بيان مآل المتكلمين فى هذه المسالك البدعية، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله-: "فهؤلاء يخالفون أقوال الأنبياء، إما بالتكذيب وإما بالتحريف من التأويل وإما بالإعراض عنها وكتمانها، فإما ألاَّ يذكروها أو يذكروا ألفاظها ويقولون ليس لها معنى يعرفه مخلوق. . .

وكذلك هم مخالفون للأدلة العقلية فالأنبياء كملوا الفطرة، وبصروا الخلق، ومخالفوهم يفسدون الحس.والعقل كما أفسدوا الأدلة السمعية والحس والعقل الذين بهما تعرف الأدلة، والطرق ثلاثة: الحس، والعقل، والخبر، فمخالفوا الأنبياء أفسدوا هذا وهذا وهذا وأما إفسادهم لما جاء عن الأنبياء فظاهر، وإما إفسادهم للحس والعقل، فإنهم قسمان: قسم أصحاب خوارق حسية كالسحرة والكهان وضلال العباد، وقسم أصحاب كلام واستدلال بالقياس والمعقول، وكل منهما يفسد الحس والعقل " . [٣]

---

(١) مجموع الفتاوى: (٦/ ٣٦٠).

(٢) انظر : مبحث الإيمان بالأسماء والصفات: ٢٠١.

(٣) النبوات: ٤٤٨.

الباب الثاني

(آراؤه في العقيدة)

ويتضمن عشرة فصول :

الفصل الأول : معرفة الله والاستدلال على وجوده .

الفصل الثانى : آراؤه فى التوحيد.

الفصل الثالث : آراؤه فى الأسماء ، والصفات .

الفصل الرابع : آراؤه فى الإيمان .

الفصل الخامس : آراؤه فى الملائكة ، والجن .

الفصل السادس : آراؤه فى الكتب .

الفصل السابع : آراؤه فى النبوات .

الفصل الثامن : آراؤه فى اليوم الآخر .

الفصل التاسع : آراؤه فى القضاء ، والقدر .

الفصل العاشر : آراؤه فى الصحابة ، والإمامة .

الفصل الأول

(آراؤه فى معرفة الله والاستدلال على وجوده)

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : معرفة الله .

المبحث الثانى : الاستدلال على وجود الله .

(المبحث الأول)
معرفة الله تعالى
(تمهيد)

لما كانت معرفة الله تعالى هى أساس الإيمان به ؛ كان من رحمته عز وجل أن فطر الناس على تلك المعرفة وجبلهم على الإقرار بها ، ولمكانة هذا الأصل وما له من أهمية، وجدت أدلته كثيرة، ومتنوعة الدلالة فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وفى أقوال السلف المتقدمين ، بل وفى حال الأمم السابقة واللاحقة ؛ لذلك كان معتقد أهل السنة والجماعة فى المسألة مقتضى تلك الأدلة وهو الإقرار بفطرية معرفته سبحانه .

ومن تلك الأدلة التى تقرر هذه الحقيقة ، قوله تعالى : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم : ٣٠)

حيث فسرت الفطرة هنا بالإسلام وكان هذا هو قول كبار السلف من الصحابة والتابعين فقد روى عن : أبى هريرة ، ومعاذ بن جبل ، وعكرمة ، ومجاهد ، والحسن ، (١) وهذا " هو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل " (٢)

ويستند تأويل الفطرة المذكورة فى الآية الكريمة بالإسلام إلى وجود الأمر بالالتزام به ؛ وبيان أن الله تعالى قد فطر الناس عليه وجبلهم على التمسك به ، فيصبح الأمر بالإيمان هو أمر بمقتضى تلك الخلقة التى جبلوا عليها ، فيتحقق بذلك التلازم بين الأمر بالإسلام دين الله ، وكونه فطرة قد جبل الناس على الإقرار بها ، يدل على هذا حذف العامل فإنه لا يحذف فى لغة العرب إلا إذا كان معلوماً من سياق الكلام .

---

(١) جامع البيان فى تأويل آى القرآن: (٢١/ ٤٠ - ٤١).

(٢) التمهيد: (١٨/ ٧٢).

يقول الشيخ السعدى - (١) - رحمه الله -: " وهذا الأمر الذى أمرناك به . هو ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ووضع فى عقولهم حسنها ، واستقباح غيرها " .(٢) فينتفى بذلك وجود الموانع من داخل النفس البشرية . ولكن مع ذلك إذا تمكنت الشبهات من النفس البشرية ، واستطاعت أن تحجب تلك الحقيقة لوجود الموانع الصارفة من الخارج ؛ أمكن حينئذ تدخل طرق المعرفة الأخرى من النظر أو الكشف ، فقط لتزيل ذلك الحجاب ، وتنبه النفس من تلك الغفلة التى عرضت لها.

ومما يشهد لذلك حال الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - الذين هم أعلم الناس بالله تعالى وما يجب فى حقه - فى دعوتهم للأمم، حيث افتتحوا تلك الدعوة بالأمر بالتوحيد الذى يعنى حقيقته إخلاص العبادة لله وحده ، مما يدل على أن تلك الأمم كانت مقرة بربوبية الله تعالى على خلقه ، قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾(النحل : ٣٦) .

ومع وضوح هذا الأصل وبعده عن الغموض والتعقيد ، إلا أن الافتراق الذى حدث للأمة المسلمة قد أثر على صفاء ذلك المعتقد ، حيث داخله خلط كبير منذ اتساع رقعة بلاد الإسلام واختلاط عدد كبير من أصحاب الديانات السابقة والنحل المختلفة بأبناء المسلمين ، ونتيجة لذلك تصدى عدد من المتكلمين للرد على شبهات المخالفين بغية الدفاع عن عقيدة المسلمين . ومع الابتعاد عن منهج السلف فى تقرير العقيدة والدفاع عنها ، وتعظيم العقل والاغترار به ، حدث الابتداع المنهى عنه وأدخل فى الدين ما ليس منه . وبذلك احتل منهج الرد على المخالف مكان تقرير العقيدة الحقة ، وأصبحت هذه المسألة من أهم مسائل علم الكلام .

---

(١) هو العلامة الورع الزاهد الفقيه الأصولى المحقق الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى علامة القصيم، ولد سنة : ١٣٠٧ وتوفى سنة: ١٣٧٦ هـ رحمه الله اهتم رحمه الله بعقيدة السلف وظهر تأثره جلياً بشيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم فى تحرير المسائل كان له عدد من المؤلفات القيمة على رأسها كتاب التفسير المسمى: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. انظر فى ترجمته: مآثر علماء نجد: (١/ ٢٣٩)، والأعلام: (٣/ ٣٤٠) ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة: (٥/ ١٥٠).

(٢) تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان: ٦٩٩.

والمعتـزلة هم أول من عـرف عنهم تزعم هذا الفـكر والذب عنه ، حـيث بنت معتقدها فى قـضية المعرفة على أساس المنهج العقلى الذى وضعـته فى تقرير العقائد والذى يعتمد فى أساسه على قضية التحسين والتقبيح العقليين، وبذلك صار الإيمان بالعدل والتكليف ضرورة تقتضى عدم إمكان تحـقق المعرفة بغير النظر ، فنفوا بذلك إمكان تحقـقها بالضـرورة ؛ إذ لو أمكن معرفـة " الله ضرورة أو بالمشـاهدة لسقط التكليف ، أو لو عرف بالطبع سقط أيضاً التكليف ، فالتكليف عندهم أساس تتفرع عليه آراؤهم فى مشكلة المعرفة " (١) .

وانتقل هذا التصور الذى نشأ فى أحضان المعتزلة للفكر الأشعرى ، حيث يبرهن أبو الحسن الأشعرى على نظرية المعرفة بأنه لو كانت مـعرفته تعالى تحصل ضرورة لما أمر بها ولما تـرتب المدح والذم عليها ، يقول : " إن مـعرفة الله تعالى مـأمور بها . . . " إلى أن يقول : " وإذا كان ذلك كذلك دل أنها اكتساب لأن الأمر لا يتعلق بنوع الضرورة ، ولا الذم على تركه ، والمدح على فعله " . (٢)

ونتيجـة لما تقدم ذهب الجم الغفيـر منهم إلى القول بأن معرفـة الله تعالى نظرية فقـصروا حصـولها على الاسـتدلال العقلى فـقط ، وأوجبوا بـذلك النظر وجوب الوسائل المفضية إلى المقاصد ، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (٣)

ومع ذلك فقد ذهب عدد منهم إلى إمكان معرفته سبحانه بمقتضى الفطرة . (٤)

ونتيجة لما سبق تفرع الخلاف فى هذه القضية ، حيث تدور محاوره حول المطالب التالية : أولاً : طرق المعرفة .

ثانياً : حكم المقلد فى باب الإيمان . (٥)

---

(١) الاتجاه العقلى في مشكلة المعرفة: ١٥٩ . د . عاطف عراقى. وانظر: شرح الأصول الخمسة: (٣٩).
(٢) مجرد مقالات الأشعرى: (٢٤٩).
(٣) انظر: الإرشاد، للجوينى: ١١.
(٤) انظر: كلام الشهر ستانى: نهاية الإقدام فى علم الكلام(١٢٤). تحقيق الفرد جيوم.
(٥) وهذا ما سأتناول بحثه فى الآتى.

طرق المعرفة

كثيراً ما يبتدئ المتكلمون الكلام فى معرفة الله تعالى بالحديث عن أول واجب على المكلف ، وذلك بعرض الآراء المتعددة فى المسألة ، ومن ثم ترجيح الرأى الذى يناسب معتقدهم فى طريق الوصول إلى معرفة الله تعالى ، فالذين ذهبوا إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر اختلفوا فى أول واجب على المكلف (١) ، فقال بعضهم : إن أول واجب هو الشك (٢) .

وهذا القول منسوب إلى أبى هاشم الجبائى المعتزلى (٣) ، وهو الذى يسمى بالشك المنهجى كما هو معروف فى الفلسفة ، حيث يلتزم به من أراد الوصول إلى العلم المنافى للشك بأن يشك فى ما لديه من علوم ، ثم يقوم بتفنيد الشبهات التى أدت إلى شكه حتى يصل إلى الجزم بحقيقة تلك العلوم ، (٤) وهذا بعينه الذى تحدث عنه الغزالى (٥) فى كتابه : المنقذ من الضلال . (٦)

أما القول بأن أول الواجبات النظر ، أو القصد إلى النظر فهذا فى حقيقته يرجع إلى اعتقاد عدم تحقيق المعرفة إلا بالنظر ، وهذا رأى المعتزلة على جهة الإجماع(٧) .

وقد وافق عامة الأشاعرة المعتزلة فى مكانة النظر ، يقول الرازى : " المشهور فى

---

(١) المواقف للإيجى: ٣٢.

(٢) الشك هو: التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك. التعريفات للجرجانى: ١٦٨ .

(٣) هو عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد الجبائى، أبو هاشم بن أبى على الجبائى، المتكلم المعتزلى، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة، وله مصنفات فى الاعتزال توفى سنة: ٣٢١هـ . انظر: وفيات الأعيان: (٣/ ١٨٣)، والبداية والنهاية: (١١/ ١٨٨).

(٤) انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة: ٦٦ .

(٥) هو عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد الجبائى، أبو هاشم ابن أبى على الجبائى، المتكلم، المعتزلى، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة، وله مصنفات فى الاعتزال ، توفى سنة:٣٢١هـ. انظر: وفيات الأعيان: (٣/ ١٨٣)، والبداية والنهاية: (١١/ ١٨٨).

(٦) انظر: حكاية ذلك عن نفسه فى كتاب المنقذ من الضلال: (٨٤).

(٧) شرح الأصول الخمسة: ١٢٥ .

بيان وجـوب النظر أن معرفـة الله تعالى واجبـة ولا يمكن تحصيلهـا إلا بالنظر وما يتوقف الواجب المطلق عليه وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب " . (١)

ومنهم من ذهب إلى أن أول واجب هو معرفة الله تعالى . (٢)

وشيخ الإسـلام يرى أن الخلاف الذى وقع بين الأشاعـرة فى أول واجب خلاف لفظى ؛ لأن من قال بأن أول واجب هو النـظر أوجبه وجوب الوسـائل ، ومن قال بأن أول واجب معرفة الله تعالى فقد أوجبه وجوب المقاصد، يقول - رحمه الله-: " فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . والمعرفة واجـبة وجوب المقاصد ، فـأول واجب وجـوب الوسائل هو النظر ، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفـة ، ومن هؤلاء من يقول : أول واجب هو القصد إلى النظر ، وهو أيـضاً نزاع لـفظى ، فـإن العـمل الاختـيـارى مطلقـاً مـشـروط بالإدارة" . (٣)

مع ما تقدم فـقد يشعر قول من يقـول بأن أول واجب هو النظر ، حصر إمكان الوصـول إلى المعـرفة إلا بطريقـه ، بمعنى أنه اسـتـحق هذه المكانة لكونه الوسـيلة الوحيدة التى توصل إلى المعرفة ، وأما من يقول : إن المعرفة هى أول واجب ، فإنه قد لا يسلـم بعدم إمكان تحقـقهـا إلا به ، حتى ولو قـال بوجوبه وجوب الـوسيلة المفضية إلى المقصد (٤) .

ولا شك أن مناقضة المتكلمين لمسلك الـتلقى بالضرورة والفطرة بادعائهم وجوب النظر وقصر المعرفة بطريقه ؛ كان سـبباً لوقوعهم فى التناقض والاضطراب ، حيث أقر بعـضهم بأن جـميع المعـارف لا يصح الاحتـجاج بها مـا لم تستند إلـى دعائم ضرورية تكون بمثابة الأصول والقواعد . (٥)

(١) المحصل: ٤٤ وانظر: مجرد مقالات الأشعرى: ٢٤٨.

(٢) انظر: حكاية هذه الآراء فى المحصل: ٤٧.

(٣) درء التعارض: (٧/ ٣٥٣). وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار: ٩٥.

(٤) ولعل هذه الملاحظة التى تبادرت إلى ذهنى كانت حصيلة اطلاعى على آراء الصاوى المتعلقة بالقضية وسيأتى بيان ذلك.

(٥) انظر: ما ذكره شيخ الإسلام عن الرازى فى درء التعارض: (٧/ ٤٢١).

ومن هنا دخل الانحراف فى الفكر الأشعرى وظهر التناقض ممثلاً بشخصية الغزالى الذى أغرق فى الاحتجاج بالضروريات حتى عد منها ما ليس منها فى الحقيقة وواقع الأمر ، وخرج عن قوانين المتكلمين إلى مجاهيل الصوفية ، حيث أغرق فى اعتماد الإلهام وعده مصدراً معتمداً فى تلقى العقائد والأحكام بلا ضابط أو حد.(١)

ويكشف لنا الغزالى بذلك سبب ميل الصوفية إلى العلوم الإلهامية ، وإعراضهم عن تلقى العلم بطريق التحصيل والكسب ، يقول : " اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون ، والبحث عن الأقاويل بل قالوا : الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . . . . وإذا تولى الله أمر القلب ، فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور فى القلب ، وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن القلب حجاب العزة بلطف الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية " . (٢)

وهذا بعينه ما قرره وهو يحكى قصة هدايته فى كتابه المنقذ من الضلال ، حيث قام بتصوير حاله أثناء تورطه بالشك الذى أوقعه فيه شبهات عرضت عليه فى التسليم بالأوليات وكيف أن الهداية حصلت له لا بسبب واجتهاد ، بل بنور قذفه الله تعالى فى صدوره ، يقول : " ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدور ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . . . فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة ؛ فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة " . (٣)

* * * *

راى الشيخ الصاوى :

مما سبق اتضح لنا أن الصاوى عاش فى عصر متأخر ؛ وكان قد تتلمذ على عدد

(١) انظر : إحياء علوم الدين ، للغزالى : (١/ ٢٥٣).

(٢) المرجع السابق : (٨/ ٤٥٢). (٣) المنقذ من الضلال : ٢٢ - ٢٣.

كبير من مشايخ الأشاعرة فى عصره ، على رأسهم شيخه : الدردير والجمل . لذا نجد أنه غالباً ما يقرر مذهب أشياخه فى المسائل التى يعرضها ، ولعلو مكانته ورسوخ قدمه فى المذهب الأشعرى لا يقتصر على ذلك ، بل يرجح القول الذى يراه صواباً وكثيراً ما يدعم ذلك الترجيح بأدلة واضحة الدلالة ، بأسلوب معبر ، وعبارة سلسة ، وقد يظهر عليه خلال عرضه لمسائل العقيدة تأثره بنزعته الصوفية ، فيذكر أقوال أهل التصوف إما على سبيل التقرير ، أو عرض الرأى الآخر .

وتتلخص آراؤه فى معرفة الله تعالى - بناء على ما تقدم - أن معرفة الله تعالى هى أول واجب على المكلف . وبما أنها كذلك فلابد أن يكون الدليل الموصل إليها واجباً بوجوبها، حيث يمثل النظر عنده وسيلة للمعرفة المقصودة أو المعتمدة، وبهذا الاعتبار كان حكمه واجباً .

يقول : " ولما كان أول الواجبات المعرفة على الأصح ، وكان النظر وسيلة لها كان واجباً " .[(١)]

ومع ذلك فإنه يرى أن أساس ذلك الوجوب هو الشرع . حيث إن الله تعالى لم يدع المكلفين موكولين إلى عقولهم فى معرفته سبحانه ، بل أرسل الرسل ، وبين أن الحجة لا تقام ، والعذاب لا ينزل بمن يستحقه ، إلا بعد إرسالهم ، يقول : " فإن قلت : كيف يكون للناس حجة قبل الرسل ، مع قيام الأدلة التى تدل على معرفة الله ووحدانيته ، كما قيل :

وفى كل شئ له آية ... تدل على أنه الواحد .

أجيب بأن الله لم يكلفنا بذلك بمجرد العقل ، بل لابد من ضميمة الرسل التى تنبه على الأدلة ، وشاهده هذه الآية : **﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾** (النساء : ١٦٥) وقوله : **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾** (الإسراء : ١٥) . فلذلك قال أهل السنة : إن معرفة الله لا تثبت إلا بالشرع . خلافاً للمعتزلة " .[(٢)]

---

(١) حاشية جوهرة التوحيد: ١٥.
(٢) حاشية تفسير الجلالين: (٢/ ٢٤٤).

وتظهر نزعة التصوف جلية فى هذه المسألة ، حيث يقرر الصاوى أن معرفة الله تعالى قد تحصل للعبد بلا دليل ، بل هى محض فضل ونور يقذفه الله تعالى فى قلب عبده فيعرفه ويؤمن به . يقول : " فمعرفة الله تعالى تكون ضرورية لأهل الكشف والبصيرة النيرة ، ونظرية لأهل الدليل " (١)

وفى موضع آخر يوضح حقيقة هذه الضرورة ووجه كونها كذلك . يقول : "فمعرفة العبد ربه نور من الله يقذفه فى قلبه ؛ فيدرك أسرار ملكه ويشاهد غيب ملكوته ويلاحظ صفاته " (٢) .

ولا يكتفى بذلك بل إنه يضفى على هذه المعرفة نوعاً من الخصوصية ، ليست لتلك التى تحصل بطريق النظر ، حيث يقول : " واعلم أن المعرفة على قسمين خاصة وعامة . فالعامة معرفة الله بالدليل ، والخاصة على ثلاثة أقسام : شهود أفعال وهى للأبرار ، وشهود أسماء وصفات ، وهى للأخيار ، وشهود ذات ، وهى لخيار الخيار " . (٣)

هذا ويوافق الصاوى الحق بأن معرفة الله أمر فطرى وذلك فى معرض تقريره لكلام المحلى ، إلا أنه لا يذكر هذا الرأى فى تحريره لمسائل الاعتقاد .

ومع ما تقدم فإنه حين يعرض أقوال العلماء فى المسألة ، فإنه يرجح أهمية النظر ولا يخرجه عن كونه واجباً يقع فى العصيان من حاد عنه ، وكانت لديه أهلية النظر(٤) .

* * * *

المناقشة :

تبين مما تقدم أن الصاوى يوافق جمهور الأشاعرة فى أهمية النظر وكونه طريقاً لمعرفة الله تعالى . ولكنه يخالفهم فى قصر المعرفة عليه ، وامتناع حصولها إلا

---

(١) حاشية الخريدة البهية: ٣٩.

(٢) المرجع السابق: ٤١ ، ٤٢، والحاشية على جوهرة التوحيد: ١٤.

(٣) الحاشية على الصلوات الدرديرية: ٦.

(٤) انظر :حاشية الجلالين: (١/ ١١) حاشية جوهرة التوحيد: ١٣.

بطريقه ، يقول الأشعرى : " إن أول الواجبات على شرط تقدم النظر والاستدلال، لأنه لا يصح وقوع تلك المعرفة إلا عن النظر والاستدلال " .[١] وتظهر المخالفة جلية عند عرضه لأقوال المتصوفة على جهة التقرير ، وفى موقفه من التقليد فى باب التوحيد .

– أما القول بأن أول الواجبات على المكلف : الشك وهو قول بعض المعتزلة كما سبق ، فهذا المعتقد كما قرر شيخ الإسلام مبنى على أصلين : " أحدهما :أن أول الواجبات النظر المفضى إلى العلم ، والثانى : أن النظر يضاد العلم ، فإن الناظر طالب للعلم ، فلا يكون فى حال النظر عالماً " .

وهو ما يسمى عند شيخ الإسلام بالنظر الطلبى ؛ لأن صاحبه يطلب الاستدلال على المبادئ التى لا يمكن طلبها بدليل ، يقول شيخ الإسلام : " لكن النظر الذى يستلزم العلم غير النظر الذى يضاده . فالنظر الذى يستلزم العلم هو النظر الاستلالى وهو النظر فى الدليل : فإذا تصور الدليل وتصور استلزامه للحكم علم الحكم ، والنظر الذى يضاد العلم هو النظر الطلبى ، وهو نظر فى المطلوب حكمه؛ هل يظفر بدليل يدله على حكمه أو لا يظفر ، كطالب الضالة والمقصود قد يجده وقد لا يجده ، وقد يعرض عنهما ، فإن الأول انتقال من المبادئ إلى المطالب ، والآخر انتقال من المطالب إلى المبادئ " .[٢]

ولا شك أن الانتقال من المطالب إلى المبادئ يجعل تحصيلها بعيداً ، وهذا الذى قرره الغزالى فى حكاية حاله مع الشك فبين أن الذى أدى به إلى هذا الطريق هو شكه فى المبادئ المسلمة التى يستدل بها ولا يستدل لها ، يقول : " والمقصود من الحكاية أن يعلم أن كمال الجد فى الطلب حتى ينتهى إلى طلب ما لا يطلب ؛ لأن الأوليات ليست مطلوبة فإنها حاضرة والحاضر إذا طلب فقد واختفى " .[٣]

(١) مجرد مقالات الأشعرى: ٢٥٠.
(٢) الرد على المنطقيين: ٣٥٢ ، ٣٥٣.
(٣) المنقذ من الضلال: ٢٣.

لذا سمى الـغزالى ما حل به مـرضاً ، وكـانت الهداية التى حـصلت له من الله تعالى شفاء لهذا الداء الذى أصابه [١] .

- أمـا القول بأن أول الواجـبات هو : النظـر ، أو القصـد إليه أو مـعرفـة الله تعالى، فغير صحيح ، بل الذى يراه المحقـقون من أهل السنة والجماعة استنباطاً من أدلة الكتاب والسنة ، والتى هى بحق العمـدة فى المسائل التى تعد من أصول الدين، أن أول واجب على المكلف هو توحيـد الله تعالى ، وإفراده بالعـبادة ، وإن حصل منه ذلك قبل التكليف لم يطالب بالتجديد وإنما بالاستمرار والمثابرة .

وهذا الأصل هو مقـتضى التسليم بدلالة النصـوص الشرعيـة ، التى تقرر مكانة التوحـيد وإفراد الله تعـالى بالعبـادة ، وأنه منهج الرسل جمـيعاً - عليـهم الصلاة والسلام - فى مبدأ دعوتهم أقوامهم إلى الله ، فكل نبى يبدأ دعوته بالتوحيد قائلاً: ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾(الأعراف : ٥٩) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيـميه - رحمه الله- [٢] : " والنبى لم يدع أحـداً من الخلق إلى النظر ابتـداءً ، ولا إلى مجـرد إثبات الصـانع ، بل أول ما دعاهـم إليه الشهادتان، وبذلك أمر أصحابه ، كما قـال فى الحديث المتفق على صحته لمعاذ ابن جبل - رضى الله عنه - لما بعـثه إلى اليمن : إنك تأتى قوماً أهـل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، فإن هم أطاعـوا لك بذلك ، فأعـلمهم أن الله افـترض عليهم خـمس صلوات فى اليـوم والليلة، فإن هم أطاعوا لذلك ، فـأعلمهم أن الله افترض عليهم صـدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم " . [٣]

---

(١) انظر: المرجع السابق: ٢٣.

(٢) الدرء: (٨/٦ ، ٧).

(٣) البخـارى: كتاب الزكـاة باب لا تؤخذ كـرائم أموال الناس فى الصدقـة: ١٤٥٨، وباب أخذ الصـدقة من الأغنياء وترد فى الفقراء: ١٤٩٦.

وكان هذا معتقد الأئمة الهداة . ومن ذلك ما جمعه الإمام ابن عبدج الهادى (١) فى كتابه : " التمهيد فى الكلام على التوحيد " ، من آيات وأحاديث صحاح مؤكداً هذه الحقيقة ، حيث قال : " فإن أول واجب على العبد : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . وابتدأ الاستشهاد بقوله تعالى : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ (آل عمران : ١٨)

وكل الأدلة التى أردفها هذه الآية الكريمة تبين أهمية التوحيد الذى أرسلت به الرسل ، وأن هذا هو أول وآخر ما يطلب تحققه من العبد ، وتكون به النجاة يوم القيامة . (٢)

وهذا مما تظهر فيه سماحة الإسلام ، حيث يقع التكليف على كل فرد بما يقتضيه حاله ، فالكافر يؤمر بالشهادتين ، والمسلم يؤمر بالطهارة إن لم يكن متطهراً ، وإن كان متطهراً أمر بالصلاة ، يقول شيخ الإسلام : " وفى الجملة فينبغى أن يعلم أن ترتيب الواجبات فى الشرع واحداً بعد واحد ، ليس هو أمراً يستوى فيه جميع الناس ، بل هم متنوعون فى ذلك ، فكما أنه قد يجب على هذا ما لا يجب على هذا ، فكذلك قد يؤمر هذا ابتداءً بما لا يؤمر به هذا ، فكما أن الزكاة يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، وكلهم يؤمر بالصلاة فهم مختلفون فيما يؤمر به ابتداءً من واجبات الصلاة ، فمن كان يحسن الوضوء وقراءة الفاتحة ونحو ذلك من واجباتها أمر بفعل ذلك ، ومن لم يحسن ذلك أمر بتعلمه ابتداءً ، ولا يكون أول ما يؤمر به هذا من أمور الصلاة هو أول ما يؤمر به هذا . . . " . (٣)

وينبنى هذا الأصل عند جمهور السلف على اعتقاد فطرية معرفة الله تعالى -كما

---

(١) هو أبو المحاسن، جمال الدين، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادى القرشى والدمشقى، الصالحى، من فقهاء الحنابلة، ومن أكابر المحدثين، له تصانيف كثيرة فى شتى العلوم، منها: التمهيد فى الكلام على التوحيد، رسالة فى التوحيد وفضل لا إله إلا الله، عظم المنة بنزل الجنة. توفى سنة ٩٠٩ هـ . انظر: شذرات الذهب: (٨/ ٤٣).

(٢) انظر الكتاب: تحقيق د. محمد عبد الله السمهري.

(٣) الدرء (٨/ ١٦).

بينت سابقاً - وتظهر هذه الحقيقة ماثلة للعيان والأذهان ، حين يخبر الله تعالى، عن حال من كذب وأعرض بأنه مكابر معاند يجحد ما توقن به نفسه . - واليقين كما هو معلوم من أعلى درجات المعرفة - وذلك فى قوله تعالى : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (النمل : ١٤) .

وهذا اليقين الذى داخل نفوس الخلق بحيث لو أعرض عنه الكافر كان إعراضه نتيجة للكبر الذى من تلبس به لم يفلح أبداً . أقول هذا اليقين هو من لوازم خلقتهم التى خلقهم الله تعالى عليها ، فقد أخبر تعالى أنه أخذ العهد والميثاق على بنى آدم ، وهم فى عهد الذر بأن يقروا بربوبيته وأن لا يشركوا معه أحداً من خلقه فأقروا وشهدوا ، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ (١٧٢) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ (الأعراف : ١٧٢ - ١٧٣).

وبذلك يكون الإيمان بالله تعالى وتوحيده أمراً فطرياً ، لا يمكن للنفس البشرية جحده ولا إنكاره إلا ظلماً وعلواً ، كما أخبر بذلك المولى سبحانه ، ولا ينبئك مثل خبير . يقول شيخ الإسلام فى بيان هذه الحقيقة المشرقة : " ولهذا جميع بنى آدم مقرون بهذا شاهدون به على أنفسهم . وهذا أمر ضرورى لهم لا ينفك عنه مخلوق، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه ، وجعل علماً ضرورياً لهم لا يمكن أحداً جحده " .(١)

ومع ما تقدم من بيان منهج السلف ، فإن الصاوى قد وافق وجهاً من الصواب ، حيث أقر بأن معرفة الله تعالى قد تقع بغير النظر ، كوقوعها فطرة كما يوحى إقراره لكلام المحلى فى ذلك ، أو اضطراراً فى قلب العبد . وعبر عن ذلك بالكشف والإلهام . وبذلك خالف الأشاعرة فى قصرهم الطريق إلى معرفة الله تعالى على النظر ، وكان أكثر اعتدالاً حين أوجب النظر ولو بعيداً عن التزامات المتكلمين فى

(١) المرجع السابق: (٨/ ٤٨٨).

الاستدلال على من له أهليـة مع تحقق المعرفة عنده ؛ امتثـالاً لأمر الشارع الحكيم ، حيث أمر فى كثير من الآيات الكريمة بالتدبر والتفكر ، يقول شيخ الإسلام- رحمه الله -: " أهل السنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القـرآن ، هذا أصل متفق عليه بينهم ، والله قد أمر بالنظر والاعتبـار والتفكر والتدبر فى غير آية ، ولا يعرف عن أحد من الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك ، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتـبار وغير ذلك ، ولكن وقع الاشتراك فى لفظ النظر والاستـدلال ، ولفظ الكلام ، فإنهم أنكروا ما ابتدعـه المتكلمون من باطل نظرهم واستـدلالهم ، فـاعتـقدوا أن إنكار هـذا مسـتلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال " . (١)

وللإمام الحافظ ابن حجر (٢) كلام نفيس فى هذه المسألة حيث قام بعرض الأقوال المختلفة ومناقشتها، وذلك بتفنيد الأقوال الباطلة وتقرير الحقائق المستمدة من الكتاب والسنة ، فبعد أن ذكـر الأقوال المتعددة حول النظر وجوباً وتحريمـاً ، مال - رحمه الله- إلى الاعتـدال - شيـمة أهل الحديث - ونقل كـلاماً مهـماً يعـد من الأقوال الحاسـمة للخـلاف فى المسألة ، يقـول : " ونقلت من جزء الحافـظ صلاح الدين العلائى : يمكن أن يفـصل فيقـال : من لا له أهلية لفـهم شئ من الأدلة أصلاً ، وحصل له اليـقين التام بالمطلوب ، إمـا بنشأته على ذلك ، أو لنور يقـذفه الله فى قلبه ؛ فإنه يكتفى منه بذلك . ومن فيه أهلية لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل ، ومع ذلك فدليل كل أحـد بحسبه ، وتكفى الأدلة المجـملة التى تحصل بأدنى نظر ، ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه " . (٣)

---

(١) نقض المنطق : ٤٧ ، ٤٨ .

(٢) هو شهـاب الدين أبو الفضل أحمـد بن على بن محمـد بن محمـد الشهير بابن حـجر العسـقلانى الأصل المصرى المولد والنشأة ولد سنة: ٧٧٣، وتوفى سنة: ٨٥٢، اشـتغل بالفقه والعربيـة وصار حافظ الإسلام، انتهى إليه معرفة الرجال واستحضارهم، له مؤلفات عميمة النفع من أشهرها شرحه على صحيح البخارى . انظر: شذرات الذهب: (٧/ ٢٧٠).

(٣) فتح البارى: (١٣/ ٣٥٤).

وقد حكى إجماع عامة المسلمين على أن النظر لا يجب فى حق من آمن إيماناً جازماً ، الإمام ابن حزم[1] حيث قال : " وقال سائر أهل الإسلام : كل من اعتقد بقلبه اعتقاداً لا يشك فيه ، وقال بلسانه : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسولا الله ، وأن كل ما جاء به حق ، وبرئ من كل دين سوى دين محمد ﷺ ، فإنه مسلم مؤمن ، ليس عليه غير ذلك "[2] .

والحق الذى عليه المعول ، أن النظر قد يجب فى بعض الأحيان ، وعلى بعض الأعيان ، قال تعالى : ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ⑦ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ (الروم : ٧-٨) ، وقد استدل شيخ الإسلام بهذه الآيات الكريمة على ما ذكرته ، وبين أن الشاهد من الآية هو عود الضمير فى قوله : [يتفكروا] على الكفار الذين وصفهم المولى بقوله: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[3]

ولا شك أن الآيات التى تحث القلب على النظر والتدبر والتفكر كثيرة فى كتاب الله تعالى ولكن المراد منها بعيد كل البعد عما يقصده المتكلمون ، فهذه أدلة القرآن الكريم تخاطب الفطرة البشرية التس شهدت بربوبية خالقها منذ أن عرفت الوجود وذاقت طعم الحياة بالتفكر والتدبر فى هذا الخلق المحكم حتى تصل بذلك إلى اليقين والاطمئنان ، فيظهر أثر ذلك عليها علماً بما يجب فى حق الله تعالى ، وعملاً بما يرضى الله تعالى .

قال تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي

---

(١) هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموى ولد بقرطبة سنة: ٣٨٤ هـ كان حافظاً عالماً مستنبطاً للأحكام على المذهب الشافعى ثم انتقل إلى المذهب الظاهرى أتقن علوماً جمة وألف تواليف كثيرة، منها: الإحكام فى أصول الأحكام، والفصل فى الملل والأهواء والنحل وغيرها، توفى سنة: ٤٥٦: انظر: وفيات الأعيان: (٣/ ٣٢٥)، شذرات الذهب: (٣/ ٢٩٩).

(٢) الفصل فى الملل والنحل (٣/ ٣٥).

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٨).

الأَلْبَابِ﴾ (آل عمران : ١٩٠) ، ثم يبين تعالى من هم أولوا الألباب : ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران : ١٩١)

يقول الإمام ابن كثير فى تفسيره : " أى يا من خلق الخلق بالحق والعدل ، يا من هو منزه عن النقائص والعيب والعبث : قنا من عذاب النار بحولك وقوتك وقيضنا لأعمال ترضى بها عنا ، ووفقنا لعمل صالح تهدينا به إلى جنات النعيم "[(١)]

هذا إلى جانب التناقض الحاصل من اعتقاد وجوب النظر مع تحقق الإيمان ، والقول بأن معرفة الله لا تثبت إلا بالشرع ، كما هو قول الأشاعرة ، وكان هذا نتيجة لاضطراب المنهج الذى سلكه هؤلاء المتكلمون فى الاستدلال على المعتقد بين الرد والتقرير ، ففى مواجهة أقوال المعتزلة يرجعون الأمر كله للشرع ، ويقولون لا واجب إلا بالشرع .[(٢)]

يقول الإيجى : " النظر فى معرفة الله واجب إجماعاً ، واختلف فى طريق ثبوته : عند أصحابنا السمع ، وعند المعتزلة العقل "

مع ذلك كانوا أكثر الناس تأثراً بأقوال المعتزلة ويظهر هذا التأثر جلياً فى هذه المسألة ، حيث نقل الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى- قول أحد كبار الأشاعرة الذين خالفوا ما عليه جمهورهم من إيجاب النظر ، يقول : " وقد وافق أبو جعفر السمنانى[(٣)]

- وهو من رءوس الأشاعرة على هذا وقال : إن هذه المسألة بقيت فى مقالة الأشعرى من مسائل المعتزلة ، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه ، وأنه لا يكفى التقليد فى ذلك "[(٤)].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (١/ ٥٧٢). (٢) انظر :الملل والنحل، الشهر ستانى: (١/ ٥٣).

(٣) محمد بن احمد السمنانى وأبو جعفر، القاضى، الحنفى وأحد المتكلمين ولازم القاضى أبا بكر الباقلانى حتى برع بالكلام، وكان مقدم الأشعرية فى وقته، وكان عالماً صدوقاً، له تصانيف عدة، توفي سنة: ٤٤٤هـ انظر: سير أعلام النبلاء، والبداية والنهاية: ١٢/ ٦٨، ٦٩.

(٤) فتح البارى: (١٣/ ٣٤٩).

هذا إلى جانب الاضطراب الذى وقع فيه آحادهم من القول بوجوب الصلاة على من هو دون البلوغ مع القول بأن أول الواجبات هو المعرفة أو النظر، يقول شيخ الإسلام: "ثم القول بأن أول الواجبات هو المعرفة أو النظر لا يمشى على من يقول:

لا واجب إلا بالشرع كما هو قول الأشعرية ، وكثير من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم فإنه على هذا التقدير لا وجوب إلا بعد البلوغ على المشهور وعلى قول من يوجب الصلاة على ابن عشر سنين أو سبع ، لا وجوب على من لم يبلغ ذلك ، وإذا بلغ هذا السن فإنما يخاطبه الشرع بالشهادتين إن كان لم يتكلم بهما ، وإن كان تكلم بهما خاطبه بالصلاة ، وهذا هو المعنى الذى قصده من قال : أول الواجبات الطهارة والصلاة ، فإن هذا أول ما يؤمر به المسلمون إذا بلغوا أو إذا ميزوا " . (١)

* * * *

وإذا كانت معرفة الله تعالى متحققة بالفطرة ، التى تعنى ملازمة الجبلة البشرية للإقرار بربوبية الله تعالى ، وانفراده باستحقاق العبادة ، كذلك أمكن تحقق حصولها بغير هذا الطريق ، ويكون ذلك عند انطماس معالم الهداية فى قلب العبد ؛ بسبب وجود الموانع الصارفة من تحقق مقتضى تلك الهداية الفطرية اللازمة للجبلة البشرية، فكانت عناية الله بهذا الخلق الضعيف أن جعل الطرق الدالة عليه أعظم الطرق وأوسعها ، فالإلهام (٢) أو الكشف (٣) طريق إلى معرفة الله تعالى وهو هداية من المولى يختص بها من يشاء من عباده ، وقد يحصل بسبب المجاهدة وترك العلائق كما يقول الصوفية - مع الاحتراز -، وقد يحصل بمحض فضل من الله عز وجل ؛

---

(١) درء التعارض: (٨/ ١٢، ١٣)

(٢) الإلهام فى اللغة: التلقين، يقال: ألهمه الله الخير: لقنه إياه قال تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ (الشمس/٨) قال الراغب الأصفهانى: (إلقاء الشىء فى الروع، ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وجهة الملأ الأعلى) المفردات: ٤٥٥ .

يقول الإمام ابن القيم فى الإلهام أنه: "موهبة مجردة لا تنال بكسب البتة،" مدارج السالكين: (١/ ٦٩).

(٣) الكشف داخل ضمن دائرة الإلهام ويعرف بأنه: (الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وعدماً) التعريفات للجرجانى: ١٨٤ .

فينير قلب عبده للإيمان به والتزام هديه وهذا ما حكاه القرآن الكريم لنا ، حيث قال فى محكم التنزيل : ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ (المائدة : ١١١) وتفسير الوحى المذكور فى الآية بالإلهام هو قول طائفة من السلف . قال الحسن البصرى : " ألهمهم الله عز وجل ذلك" . وقال السدى : " قذف فى قلوبهم ذلك "

يقول شيخ الإسلام : " وليس من الممتنع وجود العلم بثبوت الصانع وصدق رسوله إلهاماً . فدعوى المدعى امتناع ذلك يفتقر إلى دليل ، فطرق المعارف متنوعة فى نفسها ، والمعرفة بالله أعظم المعارف ، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها ، فمن حصرها فى طريق معين بغير دليل يوجب نفياً عاماً لما سوى تلك الطريق ؛ لم يقبل منه ، فإن النافى عليه الدليل ، كما أن المثبت عليه الدليل " .

* * * *

أما ما يؤخذ على الصاوى فى هذا الجانب ، فإنه يتلخص فى تقسيمه المعرفة إلى قسمين ، بحسب الطريق الموصل إليها ، وإضفاء نوع من الخصوصية على تلك التى تحصل للعبد بطريق الكشف - كما يعبر عنه الصوفية - أو بالإلهام كما تعارف عليه أهل السنة والجماعة . وهذا فى حقيقته مبنى على اعتقاد شائع عند المتصوفة ، إذ يعدون الإلهام مصدراً من مصادر التلقى ، والذى يسامى منزلة الوحى عندهم .

والأصل فى حجية الإلهام واعتباره من المسالك الشرعية فى الدين أن يستند فى دلالته إلى نصوص الكتاب والسنة وألاّ يستقل بحكم شرعى لا أصل له فيهما ، ولذلك كان الإلهام فى هذا الباب قد استوفى شرط تحكيمه والعمل بمقتضاه ؛ حيث استند اعتباره لما قام عليه الدين جملة وتفصيلاً فوافق أمراً فطرياً ضرورياً قد جبل الله تعالى خلقه عليه ، وأمرهم به ، وهو معرفته سبحانه رباً ، خالقاً، رازقاً ، مدبراً ، أحداً ، ومن ثم التوجه له بالعبادة وحده .(١)

---

(١) انظر: مبحث الإلهام فى كتاب: المعرفة فى الإسلام د/ عبد الله القرنى: ٨٠ ، ٨١.

ويبين الإمام ابن القيم الضابط الذى يعتمد فى هذا الباب ، حيث يقول : " والرؤيا كالكشف ، منها رحمانى ، ومنها نفسانى ، ومنها شيطانى . . . " إلى أن قال : " ورؤيا الأنبياء وحى ، فإنها معصومة من الشيطان ، وهذا باتفاق الأمة ؛ ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل - عليهما السلام - بالرؤيا .

وأما رؤيا غيرهم فتعرض على الوحى الصريح ، فإن وافقته وإلا فلا " .(١)

وبنفس الضوابط والشروط يقرر الإمام الشاطبى هذه الحقيقة ، يقول : " . . . لأن الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعاً على حال ، إلا أن نعرضها على ما فى أيدينا من الأحكام الشرعية ، فإن سوغتها عمل بمقتضاها ، وإلا وجب تركها والإعراض عنها " .(٢)

لهذا فإن الإمام ابن القيم يرى أن الكشف الصحيح هو ما كان دليلاً للعبد يعينه فى معرفة الحق الذى بعث الله تعالى به رسله ، يقول : " فالكشف الصحيح : أن يعرف الحق الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه معاينة لقلبه ، ويجرد إرادة القلب له فيدور معه وجوداً وعدماً ، هذا هو التحقيق الصحيح وما خالفه فغرور قبيح " .(٣)

ويرجع هذا الأصل إلى اعتقاد كفاية الطرق والمسالك التى شرعها الدين للاستدلال على مسائله وأحكامه : علماً وعملاً ، جملة وتفصيلاً ، وهو مقتضى التسليم و الإيمان بقوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾ (المائدة : ٣)

واعتقاد حصول البيان التام بالشرع ، لا يمنع الاستئناس بما يدل عليه ويوافقه من طريق النظر أو الكشف ، وإنما يقع المحظور فى اعتقاد أن ثمة هدى ونور يستقل ببيانه دليل سوى دليل الشرع ، ولهذا المعنى أشار العلامة عبد الرحمن المعلمى(٤)

---

(١) مدارج السالكين : (١/ ٧٥). (٢) الاعتصام : (٢/ ٧٨).

(٣) مدارج السالكين : (٣/ ٢١٤).

(٤) هو عبد الرحمن بن يحيى بن على بن محمد المعلمى العتمى، فقيه من العلماء ولد سنة: ١٣١٣هـ - تولى رئاسة القضاء فى عسير ولقب بشيخ الإسلام، له تصانيف كثيرة، منها: التنكيل، والأنوار الكاشفة، ومحاضرة فى كتب الرجال وغيرها، توفى رحمه الله: ١٣٨٦ هـ : الأعلام: (٣/ ٣٤٢).

بعد عرضه للمسالك الشرعية السلفية وبيان حصول الكفاية والاستغناء بها عما سواها ، ومن ثم للمسالك الخلفية التى خلط سالكوها الحق بالباطل وبيان ما اشتملت عليه منهما ، حيث قال - رحمه الله تعالى- : " مهما يكن فى المأخذين الخلفيين من الوهن فإننا لا نمنع أن يستند إليهما فيما ليس من الدين ولا يدفعه الدين، بل لا ندفع أن يكون فيهما ما يوصل فى كثير من ذلك إلى اليقين ، فإن الشرع لم يتكفل ببيان ما ليس من الدين . وكذلك لا نرى كبير حرج فى الاستئناس بما يوافق المأخذين السلفيين بعد الاعتراف بأنهما كافيان شافيان ، إذ لا يلزم من كفايتهما ألاّ يبقى فى غيرهما ما يمكن أن يستدل به على الحق ، وإنما الممنوع الباطل هو زعم أنهما غير وافيين ببيان الحق فى الدين " . (١)

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن التفاضل فى المعرفة من جهة الطريق الموصل إليها أمر يحتاج إلى دليل ؛ إذ العبرة فى حقيقة هذه المعرفة وما يترتب عليها من نقاء ويقين ، يخلص صاحبها من درن الشرك والكفر والذى تعلقت النجاة بصفاء الإيمان من درنه .

قال تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ (الأنعام : ٨٢) .

وفى آية أخرى ينفى الله تعالى تحقق الإيمان لكثير من الناس إلا مع تلبسهم بالشرك ، يقول سبحانه : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ (يوسف : ١٠٦) .

وكيف أن إبليس لعنه الله ، قد عرف الله عز وجل ، عظيماً، قادراً عزيزاً ، حتى أقسم بعزته ، ولم تنفعه تلك المعرفة ولا ذلك الإقرار ؛ لأن العبرة بالانقياد والتسليم ، الذى يتبع تلك المعرفة ، قال تعالى : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء : ٦٥)

(١) التنكيل: (٢/ ٢٦٠).

التقليد وحكم المقلد

من خلال عرض آراء المتكلمين السابقة فى قضية المعرفة يمكن لنا تحديد مواقفهم المتبـاينة من قضيـة التقليد فى العـقائد ، حيث تنبنى هذه الـقضية كـسابقتـها على الضرورة العقليـة المتمثلة فى إيجابهم للنظر ، وأنه الـسبيل الوحيد للمـعرفة ، ومن خالفهم فى هذه الحتمية لابد أن يتحدد اتجاهه من التـقليد وفق ما يقتضيه موقفه من النظر ابتداءً .

ونتيجة لما سبق يصبح موقف المعتزلة المتمـثل بالرفض التام للتقليد ضرورة حتمية يقتضيها منهجـهم العقلى الذى يذهب إلى أن المعارف لا تنال إلا بالنظر والاستدلال . يقول القاضى : " إن القول به - التقليد - يؤدى إلى جحد الضرورة ؛ لأن تقليد من يقول بقدم الأجسام ليس بأولى مـن تقليد من يقول بحدوثها " . (١) حـيث يعرفه بأنه : " قبول قول الغير من غيـر أن يطالبه بحجة وبينة حتى يجعله كالقلادة فى عنقه ، وما هذا حاله لا يجوز أن يكون طريقاً للعلم " . (٢)

ومع مخالفة الأشاعـرة للمعتزلة فى قضية التكفير إلا أنهم يتـفقون معهم فى ذم التقليد ، وكان هذا نتيجة حتمية لإيجابهم النظر كما تقدم . (٣)

ويبرهن المتكلمون على فساد التقليد وعدم جدواه فى الوصول إلى المعرفة الحقة ؛ أنه يجوز على المقلد الوقوع فى الخطأ والصواب دونما تميز ، وما كان حاله كذلك لا يصلح أن يكون حجـة لصاحبـه ، وأنه لو أمكن الاستناد إلى التـقليد لما أرسل الله الرسل بالمعجـزات والبراهين حتى يصل الناس إلى الإيمـان بطريق التدبر والنظر فى المعجزة الموجب للعلم بها ، ولعذر الناس بكفرهـم ، يقول القاضى عبد الجبار : " لو كان ضرورياً ، لوجب أن يكون من يعدم هذا العلم معذوراً فى ذلك ؛ لأن ذلك

---

(١) المغنى: (١٢/ ١٢٣).

(٢) شرح الأصول الخمسة: ٦١.

(٣) غاية المرام: ٣٢٣، وانظر: قواعد العقائد للغزالى: ٧٦، والتبصير فى الدين للإسفرايينى: ١٨١.

ليس بإرادته ، وهذا يوجب فى الكفار أن يكونوا معذورين فى تركهم معرفة الله تعالى وغير ذلك من المعارف " [١]. وبما أن النظر والاستدلال هو سبيل العلم الوحيد ، فإثبات العلم بغير طريقه جهل وضلال ، والتقليد لا يخرج عن كونه دعوى لابرهان لها فثبت عدم إمكان الاحتجاج به فى باب العقائد .

يقول الحافظ ابن حجر فى حكاية حجتهم على ذم التقليد : " واستدل بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم ، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلاً لمن قلد فى قدم العالم ، ولمن قلد فى حدوثه ، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين " . [٢]

ومن هنا أطلقوا الأحكام الجائرة التى هى محض افتراء ؛ إذ لا دليل عليها من كتاب ولا سنة ، حيث تذهب المعتزلة إلى تكفير المقلد بينما يعتقد تفسيقه جمهور الأشاعرة [٣] ، فيخرقون بذلك إجماع الأمة فى قبول إيمان من أعلن كلمة التوحيد والتزم شعائر الإسلام .

* * * *

رأى الشيخ الصاوى :

بناءً على ما تقدم من عرض أقوال الشيخ الصاوى فى قضية المعرفة وما لمسناه من اعتدال ظاهر فيها ؛ نجده يصحح إيمان المقلد الذى امتلأ قلبه إيماناً وعجز عن قيام الأدلة ، بل يجزم بإيمانه ؛ معللاً ذلك أنه ليس عنده ظن فى حقيقة الإيمان ، وفى المقابل يرى الصاوى أن التقليد الذى يضر بصاحبه ويوقعه فى المهالك هو تقليد أهل الكفر ، إذ لا عذر لهم فى ذلك ، وقد قامت الحجة عليهم .

يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (يونس : ٣٦) . " المراد بالظن خلاف التحقيق فيشمل الشك والوهم . وهذا الكلام فى حق الكفار الذين اتبعوا غيرهم فى الكفر وقلدوهم فيه ، فلا عذر لهم فى التقليد دنيا

(١) شرح الأصول الخمسة: (٥٢).

(٢) فتح البارى: (١٣/ ٣٥٤).

(٣) تقدم كلام الصاوى فى حاشية الجوهرة، وانظر: تحفة المريد للبيجورى: (١٩).

ولا أخرى . وأما المؤمن الذى امتلأ قلبه بالإيمان ، حيث عجز عن قيام الأدلة على التوحيد ، وقلد العارف فيه فليس من هذا القبيل ، بل هو مؤمن جزماً لأنه ليس عنده ظن بل جزم مطابق للواقع . وربما إن دام على الصدق ومتابعة من يقلده يرتقى فى التوحيد إلى مقام أعلى وأجل من مقام من قلده . وأما القول بأنه كافر فإنما يعرف لأبى هاشم الجبائى من المعتزلة فلا يعول عليه " . (١)

ومع هذا فإنه يرى أن من ترك النظر مع القدرة عليه يكون آثماً ، يقول : " وحاصل ما انحط عليه كلام الأشياخ أن من عرف الله بالدليل ولو جملياً ، ولو لم يكن باصطلاح أهل الكلام ، فهو مؤمن اتفاقاً ، ومن عرفه بلا دليل أصلاً بل بالتقليد، ففيه ستة أقوال :

- الأول لأبى هاشم الجبائى ، رئيس المعتزلة . ونقله عن أهل السنة كذب . إذ إيمانه غير صحيح فى الآخرة ، وأما فى الدنيا فاتفقوا على إيمانه ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ (النساء : ٩٤) .

- الثانى هو صحيح ، إلا أنه عاصٍ لترك النظر مطلقاً ، كان فيه أهلية للنظر أم لا .

- الثالث هو صحيح إلا أنه عاصٍ بترك النظر ، إن كان فيه أهلية للنظر وكان متمكناً من المعرفة " ، إلى أن قال : " والحق الذى عليه المعول أنه مؤمن عاصٍ بترك النظر ، إن كان فيه أهلية " . (٢)

- ويبين الصاوى مراتب العلم وما هى المرتبة التى لابد من تحققها حتى تتم المعرفة لدى المؤمن ، لينجو بها من التقليد الذى كثر الكلام فى التحذير منه ، يقول: " واعلم أن العلم مراتب : الأولى العلم بالدليل ولو جملياً ، ويسمى علم يقين وهذا هو المطلوب فى التوحيد الذى يخرج به المكلف من ورطة التقليد وهو الجزم من غير دليل وفيه خلاف .

(١) الحاشية على الجلالين: (٢/ ١٧٦).

(٢) حاشية جوهرة التوحيد: ١٣.

الثانية : العلم مع مراقبة الله ، ويسمى عين يقين .

الثالثة : العلم مع المشاهدة ، ويسمى حق يقين " [١] .

* * * *

المناقشة :

لقد سلك الإمام ابن حزم مسالك عدة فى دحض شبه المتكلمين حول مسألة التقليد ، وكان من أبرزها بياناً : الاستدلال بوجوب اتباع النبى ﷺ، وأن من وجبت متابعته لا يعد تقليده ذماً ، بل لا يطلق عليه مسمى التقليد، يقول : " التقليد أخذ المرء قول من هو دون الرسول ﷺ ممن لم يأمرنا باتباعه وأخذ قوله ، بل حرم علينا ذلك ، وأما أخذ قول الرسول ﷺ الذى فرض الله تصديقه وطاعته فليس تقليداً ، بل إيمان وتصديق ، واتباع للحق ، وطاعة الله ورسوله . . . . . . " [٢] إلى أن قال : " والقرآن إنما ذم فيه تقليد الآباء والكبراء والسادة فى خلاف ما جاءت به الرسل ، وأما اتباع الرسل فهو الذى أوجبه ، لم يذم من اتبعه أصلاً" . [٣]

وأما كلامه فى دحض حجتهم بأن العلم لا يأتى إلا بطريق البرهان . والتقليد ادعاء لا دليل معه ، فإنه يرجع إلى بيان طرق تحصيل العلم ، وعدم اقتصاره على طريق النظر والبرهان حيث بين- رحمه الله تعالى- أن العلم هو " اعتقاد الشئ على ما هو به فقط ، وكل من اعتقد شيئاً على ما هو به ولم يتخالجه فيه شك فهو عالم به ، وسواء كان عن ضرورة حس ، أو عن بديهة عقل ، أو عن برهان استدلال ، أو عن تيسير الله عز وجل له ، وخلقه لذلك المعتقد فى قلبه " [٤] . فمن كان دليله على معرفة الله فطرته أو إلهام وهداية لم يطالب بالبرهان .

---

(١) المرجع السابق : (٤/ ٨٥).

(٢) الفصل : (٣/ ٣٦).

(٣) انظر : المرجع السابق : (٣/ ٣٧).

(٤) المرجع السابق : (٣/ ٤٠).

وقد استدل - رحـمه الله تعالى - بحال جمهرة المسلمـين الذين لا يعرفون علم الكلام ، ومنهم أئمة أعلام وأصحاب حديث ، وكيف أن الله تعالى قد حبب إليهم الإيمـان وزينه فى قلوبهم ، حـيث يرجع ذلك الميل وتلك المحـبـة إلى الفطرة التى جبلهم الله تعـالى عليها ابتـداءً ، يقول :" قد سـمى الله عز وجل راشـدين القوم الذين زين الإيمان فى قلوبهم وحبـبه إليهم ، وكره إليهم الكفر والمـعاصى ، فضلاً منه ونعمة .

وهذا هو خلق الله تعالى الإيمان فى قلوبهم ابتداءً ، وعلى ألسنتهم ، ولم يذكر الله فى ذلك استدلالاً أصـلاً ، وبالله التوفيق " ويؤكد هذه الحقيقـة الإيمانية التى امتزجت بها أرواحهم ، " وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لكبرائهم ، لأن هؤلاء مقرون بألـسنتهم ، محقـقون فى قلوبهم ، أن آباءهم لو كفروا لما كـفروا هم ، بل كانوا يستحلون قتل آبائهم ورؤسائهم والبراءة منهم " . (١)

ومع ذلك فإنه - رحـمه الله- لم يغـفل جانب النظر وأهمـيتـه ، بل أكد على وجوبـه لمن يحتـاج إلى ذلك ؛ إما بسـبب شبـهات عـرضت له لا يمكن ردها إلا بطريق النظر، أو لكونه مـن الكفار الذين خـالفوا أمـر النبى ﷺ فـأمروا بالإتيـان بالبرهان وقـد سبق لى عرض هذه المسألة بشـئ من التفصيل ، وبذلك يتـبين وهن الأساس الذى بنى عليه المتكلمون رأيهم فى مسألة التقليد .

وبهذا الذى تقدم من بيان الموقف الحق تجاه التقليد فى باب الإيمان تظهر مخالفة الشـيخ الصاوى لعـقيـدة السلف فى إيجابه الـنظر وتأثيمـه من تركه والحكم علـيه بالعصيان ، وقد سبـق أن النظر لا يجب إلا على بعض الأعيان وفى بعض الأحيان ولكنه مع تأثيمه إياه فقد أصاب فى إقراره بصحة إيمان المقلد الذى امتلأ قلبه إيماناً.

كما حاد عن الصـواب حين أقر أدلة المتكلمين ، وجعلها طريقـاً ثابتاً لمعرفة الله تعالى كما يجب (٢) ، يقول الإمام الشوكانى : " ومن أمعن النظر فى أحوال العوام

---

(١) الفصل: (٣/٣٨).

(٢) وهذه المسألة يزيد وضوحها عند عرضها فى المبحث التالى.

وجدها صحيحة، فإن كثيراً منهم نجد الإيمان فى صدره كالجبال الرواسى ، ونجد بعض المتعلقين بعلم الكلام ، المشتغلين به الخائضين فى معقولاته، التى يتخبط فيها أهلها لا يزال ينقص إيمانه وينقص منه عروة ، فإن أدركته الألطاف الربانية نجا ، وإلا هلك ، ولهذا تمنى كثير من الخائضين فى هذه العلوم المتبحرين فى أنواعها فى آخر أمره أن يكون على دين العجائز ، ولهم فى ذلك من الكلمات المنظومة والمنثورة ما لا يخفى على من له اطلاع على أخبار الناس » . (١)

* * * *

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٢٦٦ .

(المبحث الثانى)
الاستدلال على وجود الله تعالى

تبين مما سبق أن اعتقاد السلف فى فطرية معرفة الله تعالى ، هو مقتضى التسليم بنصوص الكتاب والسنة والإجماع ، وأن ذلك الاعتقاد حقيقة فى النفس البشرية لا يمكن دفعها ، حيث يستند فى مبدئه إلى الإذعان بالضرورة الفطرية التى تحتم التسليم بالمبادئ الأولية [1] والمسلمات اليقينية التى هى أساس التفكير البشرى والاستدلال العقلى .

وتمثل هذه الحقيقة فى التصور السليم ، المحور الأساس الذى تدور حوله الطرق الشرعية فى الاستدلال على وجود الله تعالى، حيث تعتمد هذه الطرق العقلية على مبدأ السببية، الذى يقوم عليه دليل الخلق والإيجاد، ودليل الإحكام والإتقان. وبذلك فقد مثل هذا المبدأ أسمى مبادىء التفكير البشرى، الذى ميز الله تعالى به الإنسان، ليكون دليلاً هادياً إلى معرفته تعالى إذا ضلت بصاحبها الأهواء.

ويتعين الاستدلال بالعقل على وجود الله تعالى ؛ عند انطماس معالم الفطرة الكامنة فى النفس البشرية ، وذلك حين تحول الموانع الصارفة دون الوصول إلى هذه الحقيقة الفطرية ، فيأتى هنا دور العقل البشرى ليكون هو الهادى بإذن الله تعالى إلى معرفته، حيث تنحصر وظيفته فى إعمال المبدأ الفطرى ، والركيزة اليقينية ، وهى دلالة الأسباب على مسببها .

وقد نبه القرآن الكريم العقل البشرى إلى إدراك هذه الحقيقة حين خاطب المشركين ، بطريق التقسيم الحاصر ، حيث قال فى محكم التنزيل : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور : ٥٣) .

---

(١) المبادى الأولية هى: التى لا تفتقر إلى شىء أصلاً بعد توجه العقل إليها، يقول الجرجانى: «هى التى لا تحتاج إلى البرهان بخلاف المسائل فإنها تثبت بالبرهان القاطع»: التعريفات الجرجانى: ٢٥٠.

فـــالمعنى : " أخلقوا من غيـر خالق خلقهم ؟ فهذا ممتـنع فى بداثه العقول . أم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد امتناعاً . فعلم أن لهم خالقاً خلقهم ، هو الله سبحانه. وقد ذكر سبحانه الدليل بصيغة الاستفهام الإنكارى ليبين أن هذه القضية التى استدل بها فطرية بديهيـة مستقرة فى النفوس لا يمكن لأحدٍ إنكارهـا ، فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى وجود حـادث بدون محدث أحـدثه ، ولا يمكنه أن يقول : إنـــه أحدث نفسه " . (١)

وقد تبين بذلك أن القرآن الكريم فى خطابه للنفس البشرية ، من أجل تقرير هذه الحقـيقة ، يأمر بـإعمال التفكيـر والتدبر ، حتى يصل إلـى تلك المبادئ الفطرية ، والمسلمات اليـقينية ، التى لا يمكن ردها ، ولا الاسـتدلال عليها ، فـيرتفع بذلك الغطاء الذى حال دون الشعور بها .

فمـعرفـة الله تعالـى فطرية فى النفس ، سواء حـصل العلم بهـا ضرورة ، أو بالتفـات النفس إلى ذلك ؛ لشعورها بطلبـه والحاجة إليه ، ويمكن أن يتـمثل ذلك الالتفات بصورة دليل تكون مقدمـاته فطرية ؛ لأن الاستدلال على وجود الله تعالى فى أصل الأمر يرتكز على مبدأ فطرى لا يمكن الاستدلال له ، يقول شيخ الإسلام : " والشبهات القادحة فى تـلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان ، لأن غاية البرهان أن ينتهى إليها ، فـإذا وقع الشك فيه انقطع طريق النظر والبحث " . (٢) وهذا ما حـكاه الغزالى عن نفـسه حين حـالت الشبـهات بينه وبين هـذه الأوليات الفطرية ، حـيث سـمى ذلك الشك فى تلك المسلـمات مـرضـاً ، وبين أن طريق اهتدائه ونجاته منه لم يكن بنظم دليل ، وإنما بنور قذفه الله تعالى فى صدره . (٣)

وفى بيان فطرية الأوليـات التى يقوم عليهـا الاستدلال على وجـود الله تعالى ، يقول شيخ الإسلام : " وإن كان فيها قوة تقتضى المعرفة بنفسها ، وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة ، لزم حصول المعرفة فيها بدون ما نسمعه من أدلة المعرفة ، سواء

(١) الرد على المنطقيين: ٢٥٣. (٢) الدرء: (٣/ ٣١٠).
(٣) المنقذ من الضلال: ٢٣.

قيل : إن المعرفة الضرورية فيها ، أو قيل : إنها تحصل بأسباب كالأدلة التى تنتظم فى النفس من غير أن يسمع كلام مستدل ، فإن النفس بفطرتها قد يقوم بها من النظر والاستدلال مالا يحتاج معه إلى كلام أحد، فإن كل مولود يولد على هذه الفطرة ؛ لزم أن يكون المقتضى للمعرفة حاصلاً لكل مولود ، وهو المطلوب " . (١)

وبذلك يتضح المنهج الربانى ، فى الاستدلال على وجوده سبحانه ، بعيداً عن التعقيد والغموض ، صريحاً واضحاً قريباً من النفس البشرية ، حيث يخاطب فيها تلك الحقائق التى غرست بداخلها ، فما إن تتنبه لها إلا وتدرك ببديهة فطرتها ذلك الشعور الذى يدلها على الخالق سبحانه : رباً خالقاً ، لا أحد يستحق العبادة سواه .

وبسبب بعد المتكلمين عن تصور هذه الحقيقة ، ولما التزموه من أصول فاسدة فى وجوب الاستناد إلى العقل للدلالة على أصول الإيمان ، واعتقاد عدم كفاية الأدلة الشرعية فى ذلك ؛ نجد أن الطرق التى سلكوها فى الاستدلال على وجود الله تعالى قد بنيت على تصورات فلسفية لا حقيقة لها ، يكتنفها الكثير من الغموض والتعقيد ، حتى خرجت بها فى كثير من الأحيان عن المقصود ، هذا إلى جانب ما انبنى عليها من أمور مبتدعة ، أثرت على صفاء المعتقد فيما يجب فى حق لله تعالى ، أو يمتنع عليه فصارت عمدة المتكلمين فى هذا الباب عدداً من الأدلة المبتدعة لا أساس لها من الشرع وهى كالتالى :

١ - دليل حدوث الأجسام .

٢- دليل الوجوب والإمكان .

دليل حدوث الأجسام

يعد هذا الدليل عند عامة المتكلمين من الأصول اليقينية التى لا يتم إيمان المرء إلا باعتقاد دلالته على وجود البارى جل وعلا ؛ إذ لا يتمكن- عندهم - من إثبات الصانع إلا به ، وكان أول من ابتدع هذا الطريق المعتزلة ، وقد صرح بذلك شيخ

(١) الدرء: (٨/ ٤٤٦، ٤٤٧).

الإسلام حيث قال : " والمعتزلة كانوا هم أئمة الكلام فى وجوب النظر والاستدلال بطريقة الأعراض والأجسام وما يتبع ذلك " [١] ولشيخ الإسلام كلام يرجع فيه هذا الدليل إلى الجهم بن صفوان [٢] . [٣]

وقد أرجع القاضى أولية الاستدلال به لأبى الهذيل من شيوخ المعتزلة .[٤]

ويقوم هذا الدليل على أربع دعائم تجتمع فى اعتقاد أن الأجسام لا تخلو من الحوادث وهى : الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون ، وعدم انفصال الجسم عنها ، يعنى أنه حادث مثلها . [٥] وتكون كالتالى على جهة التفصيل :

١ - أن فى الأجسام معانٍ هى : الاجتماع ، والافتراق ، والحركة والسكون ، وبيان ذلك : أن اجتماع الجسم بعد أن كان متفرقاً يحتاج إلى مخصص ؛ وما كان كذلك فهو محدث ، وأيضاً يقال ذلك فى السكون بعد الحركة ، ومثله يقال فى الافتراق ، ودلالته أقرب ، فإن الذى نراه من الأجسام إنما يكون بعد اجتماعها ، والافتراق يكون بعد الاجتماع ، إذاً فالافتراق دلالته على حدوث الأجسام من أقوى الأدلة .

٢- أن هذه المعانى محدثة . وتحرير هذه الدعوى إثبات أن هذه أعراض [٦] والأعراض حادثة والدليل على حدوثها أنه يجوز عليها العدم فيمتنع عنها القدم ولا توسط فى ذلك .

٣- أن أى جسم من الأجسام لا يخلو من الأعراض ، فالجسم إما متحرك وإما

---

(١) الدرء : (٨/٩٨، ٩٩).

(٢) هو أبو محرز جهم بن صفوان الراسبى الذى قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الإيمان معرفة الله فقط، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان: الفرق بين الفرق: ٢٢١.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية: (٨/٥).

(٤) شرح الأصول الخمسة: (٩٥).

(٥) مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوى: (١/ ٣٩٨).

(٦) العرض: [هو الموجود فى شىء غير متقوم به لا كجزء منه، بل ولا يصح قوامة دون ما هو فيه]: المباحث المشرقية، [أو ما لا يقوم بنفسه وإنما يحتاج إلى جسم يقوم به، مثل الطعومات والمشمومات والمبصرات والألوان والحركات] الرازى: (١/١٣٨). وانظر: المواقف للإيجى: ٩٦.

ساكن ، والحركة والسكون أعراض ، والدليل على عرضيتها كما سبق ، أنه يجوز فناؤها ، فتذهب الحركة مثلاً ويحل السكون ، والعكس بالعكس ، فإثبات حلول هذه المعانى فى الجسم يعتمد على مبدأ الإدراك الحسى ، الذى يميز الأجسام المتحركة من الساكنة ، والمجتمعة من المتفرقة .

٤- أنها إذا لم يخلو الجسم منها ، وجب حدوثه مثلها ؛ لأن حظ هذه المعانى فى الوجود الحدوث ، وارتباط الجسم بها يعنى عدم إمكان انفكاكه عنها ؛ لذلك وجب أن يكون حادثاً مثلها . (١)

وبهذا يرى القاضى عبد الجبار أنه تمكن من إثبات حدوث العالم ، ليثبت بذلك احتياجه لمحدث أحدثه ، ويستخدم طريق السبر والتقسيم لإثبات ذلك ، فيقول : " لا يخلو : إما أن تكون قد أحدثت نفسها ، أو أحدثها غيرها " ، ويبرهن على فساد الفرض الأول ، بأن الفاعل يجب أن يكون متقدماً على فعله ، فاستحال بذلك أن تحدث الأجسام نفسها ؛ لأنه يلزم من ذلك اتصافها بالقدرة حال عدمها .

بقى الفرض الثانى وهو إثبات محدث لها ، وجب أن يكون مخالفاً لها ، لاستحالة إيجاد الحادث للحادث ، يقول : " فلم يبق إلا الفرض الثانى : وهو أن يكون الذى أحدثها فاعل مخالف لها ، وهو الله تعالى الذى ليس كمثله شئ" . (٢)

وقد تابع الأشعرية من تقدمهم من الفرق فى ابتداع هذا الأصل ، وجعله سبيلاً إلى معرفة الله تعالى ، كما هو مقرر فى الكثير من كتب الأشاعرة . (٣)

ومع إجماعهم على أهمية الدليل وحصول المطلوب به ، إلا أن طرق عرضهم لهذا الدليل تختلف ، ولكن لا يخرجها هذا الاختلاف عن المقصود ، وحيث ينبنى هذا الدليل على مقدمتين هما :

١ - العالم حادث .

٢- وكل حادث له محدث .

---

(١) شرح الأصول الخمسة: ٩٥، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧، ١١١.

(٢) المرجع السابق: ١١٩.

(٣) انظر: المواقف للإيجى: ٢٤٥.

النتيجة هذا العالم لابد له من محدث .

وتستند المقـدمة الأولى فى إثبات حدوث العـالم ، إلى تقسيمـه لجواهر [(١)] وأعراض ، وأن العـرض حادث ، ولا يمكن انفصـال الجوهر عنه ، فـصار بذلك حادثاً مثله . [(٢)]

أما المقدمة الثانية فتـستند إلى امتناع التسلسل فى الحوادث ، وأنه لابد من رجوع إلى واجب الوجود ، يستحيل عليه العدم . [(٣)]

وهذا الرازى يعرض الدليل كأسلافه من المعتزلة ، ويقول : " والأكوان حادثة ؛ لأن كل كون فإنه يصح عليـه العدم ، وكل ما صح عليه العدم امـتنع عليه القدم ، وما امتنـع عليه القدم فهو حـادث، فثبت أن الجسم لا يخلـو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، إذن الجسم حادث " . [(٤)]

ويصل بذلك إلى إثبـات احتيـاج هذه الحوادث لمحـدث أحدثهـا ، هو واجب الوجود ؛ لامتناع التسلسل بين الحوادث ، فيقول : " إنه لما ثبت أن العالم ما كان موجوداً ثم كـان موجوداً ، فحـقيقة العالم قـابلة للعدم وقابلة للوجـود وكلما كان كذلك فرجحان وجوده على عدمـه ؛ لأجل ترجيح مرجح ، فثبت أن وجود العالم محتاج إلى الموجد المؤثر " . [(٥)]

راى الشيخ الصاوى :

تتعدد عبارات الصاوى فى الاسـتدلال بدليل الحدوث على إثبات البارى تعالى ، وكلها تدور فى إطار المعانى السابقة ، حيث يقول : " العالم حادث ، وكل حادث له محدث " .

---

(١) الجوهر هو: [الموجود لا فى موضـوع بمعنى أن ماهيته إذا وجدت كانت لا فى موضوع] المبـاحث المشرقية: (١/ ١٣٨).

(٢) المواقف للإيجى: ٢٤٥.

(٣) انظر: المرجع السابق: ٢٦٦، والإرشاد للجوينى: ٢٨، ٢٩.

(٤) نهاية العقول: ٢٣/ أ.

(٥) المطالب العالية: (١/ ٢١٣).

ثم يقرر دليل القضيتين ، ويبدأ بالصغرى : " حدوث العالم " ، ويستدل على صحتها ببيان المقدمات التى تنبنى عليها ، مع الاستدلال لكل مقدمة منها .

أما المقدمة الأولى ، التى ينبنى عليها دليل حدوث العالم ، إثبات أن " العالم متغير " ، ودليلها يستند إلى الإدراك الحسى ، حيث علمت " بالمشاهدة " .

وأما المقدمة الثانية " كل متغير حادث " فيقرر الاستدلال عليها بوجود التلازم بين التغير والحدوث ، حيث يقول : " فإن كان موجوداً بعد عدم فحدوثه ظاهر وإن كان معدوماً بعد وجود ، فكل ما جاز عليه العدم قطعاً يستحيل عليه القدم " .

ثم يبين وجه التلازم بين التغير والحدوث ، بتقسيم العالم إلى أجرام وأعراض ، " فحدوث الأعراض بمشاهدة التغير ، والأجرام لملازمتها لها ، وملازم الحادث حادث بالضرورة " .

فيصل بذلك إلى صحة المقدمة الأولى : " فينتج العالم حادث " . (١)

وأما دليل القضية الكبرى " كل حادث له محدث " ، فيستند إلى وجوب إثبات المرجح ، الذى كان به ترجيح الوجود على العدم ، يقول : " وإلا لزم الترجيح من غير مرجح ، وهو محال ، فينتج العالم لابد له من محدث " .

ولإثبات أن المحدث هو البارى تعالى ؛ يستدل بما يجب أن يتصف به القادر على الإيجاد من وجوب الوجود ؛ منعاً للتسلسل والقدرة السابقة للفعل ، وغير ذلك ، يقول : " وهذا المحدث واجب الوجود إلى آخر الصفات التى يتوقف عليها الإيجاد، وإلا لما وجد العالم " . (٢)

ويذكر عبارة أخرى فى تقرير الدليل ، هى أقرب للفطرة : " أن تقول العالم جائز عليه العدم ، وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم، أنتج: العالم استحاله عليه القدم " . (٣)

---

(١) المرجع السابق: ١٥.

(٣) حاشية جوهرة التوحيد: ١٥، ١٦. وانظر: حاشية الخريدة البهية: ٤٨، ٤٩.

(٣) المرجع السابق.

المناقشة :

يشتـرط فى الدليل حتى يتم به الوصول إلى المطلوب ، أن يكون واضـحاً بيناً ، حتى لا يصعب فهم مقدماته ، وبالتالى يتحقق المراد منه ، وأن لا يستند فى إحدى مقدماته إلى تقارير وضعية (١) ، لا يستقيم المعنى المراد منها لعاقل ، فيرد عليها المنع - طلب الدليل - ولا قـوة فيهـا لدفعه ، وإذا تيـقن ذلك ، وعلم احتـياج الدليل للوضوح والبـرهان ، بأن ضعف دليل الحـدوث وعدم كفـايته فى الاسـتدلال على وجود الله تعالى ؛ حيث تعتمد مقدمتاه فى إثبات حدوث العالم على مقدمات هى أكثر خـفاء منها ، وقد عـبر عنها بمصطلحات فلسـفية دخيلة ، أكـثرها من المجمل الذى يشـمل حـقاً وباطلاً ، وهذه المـقدمـات هى : تقـسـيم العـالم إلى جـواهر وأعراض، وأن الـعرض حادث ، وهـو قائم بالجـوهر ، وما قـام به الحادث فـهو حادث، يقول شيخ الإسلام فـى بيان خفائها : " طريقة أثبتوا فـيها الجلى بالخفى ، وأرادوا إيضاح الواضح " . (٢)

وتفصيل القول فيها كالتالى :

- أما تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض ، وأن الجوهر هو الجزء الذى لا يتجزأ، فهـذا افتراض لـم يثبت له دليل ، وقد أثبت الـعلم الحديث بطلانه بإمكان انقـسام الذرة وهى أصغر جـزء فى الأجسام ، وأنها بهـذا الانقسام تتحـول إلى طاقة هائلة تسمى عند المتكلمين بالعرض .

وقد توصل شـيخ الإسلام إلى مفهـوم التحول عند التناهى قبل مـئات السنين ، وإن كان فى المثال الذى قـام بضربه قصور ؛ أظهره العـلم الحديث ، حيث علم أن تحول الماء إلى الهواء من العمليات الفيـزيائية التى لا تؤثر فى تركيب المادة الكيميائى وهذه العملية تسمى بالتبـخر ، فالماء المكون من معادلة H2O : ذرتان هيـدروجين وذرة أكسـجين، لا يغيرهـا تغير مادته بإحـدى العمليات الفـيزيائية المعـروفة وهى

(١) أى اصطلاحية تكلفية.

(٢) الدرء: (٨/١).

التبخر، والتكثف، والتـجمد، والانصهار [١] ،ولكن لا يمنع ذلك من صحـة ما توصل إليه به فى ذلك الزمن، يقول فى معرض نقضه لهذه النظرية : " لأن الموجود إن قيل : إنه لا يقبل القسمة بالفعل لم تكن فيه أجزاء لا تتناهى ، وإن قيل : إنه يقبلها بالفـعل ، فإذا صغرت أجزاؤه فـإنها تستحيـل وتفسد وتفنى، كما تسـتحيل أجزاء الماء الصغار هواء، وإذا استحـالت عند تناهى صغرها، لم يلزم أن تكون باقية قابلة لانقسامات لا تتناهى، ولا يلزم وجود أجزاء لا تتناهى " . [٢]

وأما كـلامهم فى أن الجـواهر الفردة لا تخـلو من الأعراض فـغير مـسلم؛ لأن الجوهر الفرد لا يرى بالعين المجردة، فثبت أنها دعوى لا برهان عليها .

والصحيح أن الأجـسام لا تخلو من الأعراض وهى الحركة والسكون والاجـتماع والافتراق ولكن اختلاف المتكلمين فى قابلية جميع الأجسام للحركة والسكون جعل الاستدلال بهـما محل نظر، مع أن الاستدلال بهـما بدهى؛ لأنه لا يخلو أى جسم من سكون أو حركـة؛ لعدم إمكان اجتمـاعهما أو ارتفـاعهما فى آنٍ واحـد، فصار الاستدلال المجمع عليه مـا كان مثبتاً بحصول الاجتمـاع والافتراق، لكن الاستدلال بهمـا لا يمكن إلا بإثبات أن الجسـم مركب من أجزاء تنتـهى بالجوهر الفرد، فـعاد نقض الدليل إلى إبطال هذه النظرية، وقد تقدم . [٣]

- وأما الحكم على الأعـراض بالحدوث، فإنهم يسـتدلون لذلك بالمشـاهد منها، فقد ثبت تعاقب الأعراض على الجواهر ومما يدل على حدوثها، وينفى عنها القدم[٤] ثم يقيـسون مـا غاب منها عـلى المشاهد، حتى يـصلوا إلى تعميم الحـكم بحدوث الأعراض .

(١) انظر: المرجع فى الكيمياء، سعيد بالبيد: ١٠. وانظر :سلسلة المساعد الكيميائية، سعيد بالبيد: ٧.

(٢) الدرء: (٩/ ٧٨). انظر : النبوات: ٨٦.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية: (١/ ٢٨١). والدرء: (٢/ ١٩١).

(٤) انظر : الإرشاد للجوينى: ٢٤.

- وقد ضعف ابن رشد[١] هذا القياس بأنه لو صح الحكم على الغائب استدلالاً بحال الشاهد، لما احتيج إلى إثبات حدوث الأجسام بطريق الأعراض، إذ المشاهد من الأجسام بين الحدوث، ولكان إثبات حدوث ما غاب عنا منها بقياسه على المشاهد أصح، ولأمكن الاستغناء عن الاستدلال بحدوث الأعراض، والصحيح أنه لا يصح الاستناد إليه إلا عند التيقن من استواء طبيعة الشاهد بالغائب، يقول : "فتؤول أدلتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الشاهد على الغائب، وهو دليل خطابى إلا حيث النقلة معقولة بنفسها، وذلك عند التيقن باستواء طبيعة الشاهد والغائب"[٢]

- وأما الحكم على ما لا يخلو من الحوادث بالحدوث، فهو العمدة فى إثبات حدوث العالم، والأصل الذى اعتمد عليه أهل الكلام فى ترجيح تأويلاتهم المبتدعة، حيث نزهوا الله تعالى عن حلول الحوادث فيه، فنفوا بذلك الكثير من الصفات المثبتة فى القرآن والسنة .

وللسلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم - توجيهات لهذا الأصل، حيث يعد من الأمور المشتبهة التى تشتمل على حق وباطل، لذلك احتاج الكلام فيه إلى تفصيل وإيضاح؛ ليستبن المراد منه فيؤخذ بذلك الحكم الذى يناسبه .

فقد يراد بما لا يخلو من الحوادث : أنه لا يخلو من حادث بعينه، فهذا معلوم ببداهة العقول أنه حادث مثله .

وبيانه أن ما لا يخلو من الحوادث لا يمكن له سبقها؛ لأنه إن كان سابقاً لها كان

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبى المالكى أبو الوليد، فقيه أصولى، اشتغل بالفلسفة وحاول التلفيق بينها وبين الشريعة حتى كان ذلك سبباً لتكفير العلماء له واتهامهم له بالزندقة، له عدد من المصنفات فى الفقه والأصول وعلم الكلام والفلسفة، توفى بقرطبة فى ذى القعدة سنة: ٥٢٠. انظر: شذرات الذهب: (٤/٦٢) وشجرة النور الزكية: ١٢٩، ومعجم المؤلفين: (٧/٢٢٨).

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد: ١٠٩ .وتجدر هنا الإشارة إلى أن طعن ابن رشد فى منهج قياس الغائب على الشاهد فى إثبات حدوث الأجسام الفلكية باطل، لأنه قد ثبت بالبرهان استواء طبيعة سائر الأجسام فى كونها حادثة، وسيأتى تفصيل ذلك.

خالياً منها، ولامتنع الحكم عليه بعدم خلوه من الحوادث، وإذا علم امتناع سبقه لها مع عدم خلوه منهـا، بقى أن يكون وجوده مقـارناً لها أو بعدها، وحـدوثه فى كلا الحالتين ظاهر لا يحتاج إلى بيان .

وأما الاحـتمال الثـانى الذى يرد عليه : أن الذى لا يخلو مـن جنس الحـوادث حادث - أى الحوادث المتعاقبة التى لا ابتداء لها - فهذا هو محل النزاع، والذى لا يسلم أهل السنة والجمـاعة للمتكلمين به، وعليـه مدار إثبات أفعال الله الاخـتيارية المتعلقة بالإرادة كالكلام والغضب والضـحك وغير ذلك، يقول شيخ الإسلام : " وأما ما لا يسـبق جنس الحوادث، وهو ما قدر أنه لم يزل يقارنه حـادث بعد حادث وهلم جراً، كما أنه يقارنه حادث بعد حـادث، وفانٍ بعد فانٍ فى الأبد، فيقدر ليس متقدماً على جنس الحوادث، ولا متأخـراً عن جنس الحوادث والفانيات؛ فهذا محل نزاع نازعهم فيه جمهور الناس من أهل الملل والفلاسفة القائلين بحدوث العالم" . (١)

ولما علم بطلان تعميم الحكم بالحدوث عـلى كل ما لا تخلو منه الحوادث استناداً إلى وجود حوادث لا أول لها، أقدم مـتأخروا المتكلمين على نفى إمكان حوادث لا ابتداء لها، ووضعوا برهان التطبيق؛ ليحتجوا به على هذه المقولة . (٢)

لكن هذه المحاولة باءت بالفشل، ولم تتمكن من إثبات حوادث لا أول لها؛ لأن مـا تستند إليـه من دليل التطبـيق باطل ممتنع " وملخص ذلك أن مـا لا يتناهى إذا فرض فيـه حد كزمن الطوفان، وفرض حـد بعد ذلك كزمن الهجرة، وقـدر امتداد هذين إلى ما لا نهـاية، فإن تسـاويا لزم أن يكون الزائد مثل الناقص، وإن تفـاضلا لزم وقوع التفاضل فيما لا يتناهى " (٣)

وقد بين شيخ الإسلام امتناعه من عدة أوجه :

١ - أنه لا يمكن التطبيق مع وجود التفاضل، كما فى المثال .

---

(١) الدرء: (٨/٢٣٨).

(٢) انظر: المرجع السابق : (١ / ٨) و (٩ / ٨٧) .

(٣) المرجع السابق : (١/ ٣٠٤) . وانظر على سبيل المثال : لمع الأدلة للجوينى : ٩٠ ، والمواقف للإيجى : ٢٤٦ .

٢- أن التفاضل حاصل من الجهة المتناهية لا الثانية .

٣- أن التطبيق يصح فى الموجود لا المعدوم .

ثم إن هذه المقدمة تلزمهم بلوازم ممتنعة مما يدل على فسادها؛ إذ بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، ومن ذلك أن المقدمة الثانية " كل حادث لا بد له محدث" التى تعد من المسلمات المعلوم صدقها بالضرورة لم يسلم للمتكلمين إثباتها وفق هذا الأصل المبتدع الذى استندوا إليه فى إثبات أن العالم حادث، حيث لزمهم فى إثبات هذا المحدث أن لا يكون حادثاً ولا قديماً، أما الحادث فلا يمكن لامتناع التسلسل.(١) أو الدور القبلى (٢) بين الفاعلين، وقد أقروا بذلك .

وأما القديم فلا يصح إثباتهم له؛ لأنه إما أن يكون فعله قديماً، ويمتنع عدم فعله لأن فى ذلك نقصاً ينافى الكمال، وعلى ذلك لابد أن تكون المفعولات هى أيضاً أزلية؛ لأن كل فعل أنتج مفعولاً لابد أن يتعلق به مفعوله، وهذا ما يبطله مشاهدة حدوث المفعولات. فلم يبق إلا أن يكون الفعل الذى تعلقت به الحوادث حادثاً، فنتج بذلك فعل حادث عن فاعل قديم، وهذا مالا يقرون به وفقاً لأصلهم الفاسد .

ومن جهة أخرى فإن كون الفاعل يفعل مرة دون مرة، دل على اتصافه بصفة رجحت الفعل على الترك، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال؛ لأن المقدر تساويهما بالنسبة للفاعل، فترجيح إحداهما على الأخرى دل على وجود علة رجحت الحدوث على العدم، ولا يصح نسبة هذا الترجيح للإرادة القديمة، كما يدعى المتكلمون .

وقد كان هذا القول منهم مدعاة للفلاسفة للتبجح بمذهبهم الباطل فى قدم

---

(١) والمقصود من التسلسل هنا أن يفتقر المحدث إلى محدث ويمر الأمر إلى غير نهاية .

(٢) الدور القبلى هنا : أن يتوقف وجود المحدث على محدث وبالعكس، فيكون كل منهما باعتباره علة متقدماً وباعتباره معلولاً متأخراً . ، فيلزم اجتماع النقيضين انظر : ابن تيمية السلفى : ٧ ، د . محمد خليل هراس .

المفعولات؛ معللين ذلك بأن حدوثها يلزم منه حدوث فاعلها، لاحتياجها إلى مرجح حادث يقوم به، كما أدى ذلك إلى الطعن فى أصل إثبات المتكلمين القدم للمحدث - كما بينت - وإلزامهم بلوازم أصلهم الفاسد .

وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله - بطلان مذهبهم، يقول :" وهذا قول أكثر المعتزلة والأشعرية وغيرهم، يقرون بالصانع المحدث من غير تجدد سبب حادث .

ولهذا قامت عليهم الشناعات فى هذا الموضع، وقال لهم الناس : هذا ينقض الأصل الذى أثبتم به الصانع ، وأن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، فإذا كانت الأوقات متماثلة، والفاعل على حال واحدة، لم يتجدد فيه شئ أزلاً وأبداً ثم اختص أحد الأوقات بالحدوث فيه كان ذلك ترجيحاً بلا مرجح " .[1]

ثم بين - رحمه الله- أن الطريق الأسلم فى هذا ما كان مستمداً من الكتاب والسنة، وهو إثبات إرادة حادثة تقوم بالقديم يكون بها الترجيح، ولا يلزم منها حدوث ما قامت به . وبذلك تنتقى حجة الفلاسفة فى إبطال مسلك المتكلمين فى إثبات محدث قديم مفعولاته حادثة .[2]

- ويبقى الرد على أولئك المعارضين من الفلاسفة[3] بأنه إذا أمكن تعاقب حوادث لا أول لها بالأفلاك مع وصفها بالقدم؛ فلم لا يمكن قيام أفعال اختيارية بالقديم يكون بها حدوث الحوادث، ولا تمنع وصفه بالقدم؟[4] .

هذا إلى جانب ما يلزمهم فى نفى قيام الحوادث بالقديم من إثبات حدوث كل الحوادث بلا سبب ولا ذات متصفة بصفات كمال .[5]

وبكل ما تقدم بان ضعف الدليل حيث بنى على مقدمات واهية، نتج عنها انحراف خطير التزمه المتكلمون فى اعتقاد ما يجب فى حق الله تعالى .

---

(١) الدرء : (٨ / ١٠٧) .   (٢) منهاج السنة النبوية : (١/ ٤٢٥ ، ٤٢٦) .

(٣) كابن رشد وأمثاله .

(٤) انظر : شرح العقيدة الأصفهانية : ٧١ .

(٥) انظر : الدرء: (١/ ٣٧١) .

دليل الإمكان

يستند اعتقاد الفلاسفة فى وحدانية الله تعالى إلى نفى شبهة التركيب، إذ الواحد يمتنع عليه التعدد، واعتقدوا أن فى إثبات الصفات ما يخالف ذلك الأصل الذى بنو عليه توحيد الله وتنزيهه، حيث وصفوه بأنه عاقل لا يعقل إلا نفسه، ليس له إرادة ولا قدرة ولا أى صفة سوى العقل .

وعند التساؤل عن وجود هذه المفعولات الكثيرة المشاهدة، فإنهم يرجعون الإجابة إلى نظرية الفيض والصدور، فأبطلوا دلالة العالم على وجود فاعله من جهة الحدوث؛ لأن فى إثبات حدوث المخلوقات استلزاماً لقيام صفة حادثة بالرب، يتعلق بها وجود الحوادث، وهذا ما يمتنع - عندهم- بناء على شبهة التركيب التى ينبنى عليها التفريق بين الواجب والممكن؛ وبذلك ينتفى إمكان الاستدلال على واجب الوجود - عندهم - إلا بطريق التصور المحض للوجود .(١)

ويعتمد هذا الاستدلال على تضمن الوجود المطلق للوجود الواجب والممكن، يقول ابن سينا : " لا شك أن هناك وجوداً، وكل وجود إما واجب وإما ممكن؛ فإن كان واجباً فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب، وإن كان ممكناً فإنا نوضح أن الممكن ينتهى وجوده إلى واجب الوجود " . (٢)

وتستند دلالة الوجود الممكن على الوجود الواجب إلى استحالة ترجح وجود الممكن على عدمه بلا مرجح (٣)؛ فإن واجب الوجود هو من يرجح الوجود على العدم، وإلا لزم الدور أو التسلسل الممتنعين (٤) .

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات : (٣/ ٥٤) .

(٢) النجاة : ٣٨٣ .

(٣) انظر: نهاية الإقدام فى علم الكلام، الشهر ستانى : ٩٩ .

(٤) انظر المواقف : ٢٦٦ . ولزيادة التوسع انظر : الأصول التى بنا عليها المبتدعة مذهبهم فى الصفات، ومبحث دلالة العقل على وجود الله فى كتاب المعرفة فى الإسلام .

وقد تأثرت المعتزلة بهـذا المسلك الذى سلكه الفلاسفة والتزموا بلوازمـه؛ فقاموا بنفى الصفات موافقة لهم فى اعتقـاد أن إثباتها يوجب التعدد وينفى الوحدانية؛ لأن انتفاء التركيب يعد فى حق الواجب من أخص ما يميز به عن الممكن، وأقاموا على ذلك أصلهم المبتدع فى إثبات التوحيد .(١)

وانتقلت هذه الشـبهة لأكابر الأشاعـرة ممن تأثروا بالفلسفة، وأصـبح الاستدلال بهذا الدليل أمراً مستساغاً عندهم (٢)، بل وجد بعضهم فى الدليل ما يفى بالمقصود، بعيـداً عن التكلف واصطناع المقدمات، حـيث كثرت اعتـراضات المخالفين عليـها، وقام بدمجه مع دليل الحدوث، كتطوير أو دعم لـهذا الدليل، فخالفوا بذلك مسلك الفلاسفة فى الاستدلال به، وجـعلوه مما يدل على سبق الممكنات بالعدم، مما يقضى بإثبات حدوثها . (٣)

ويشكك البعض فى نسـبة هذا الاستدلال إلى الفـلاسفة؛ للمخـالفة الظاهرة فى طريقة الاسـتدلال به، حتى حكم البـعض بخلافه، وزعم أن هذا الدليل قـد عرف عن الباقلانى الذى توفى قبل ابن سينا بربع قرن، (٤)ولكن لا يزال الاعتراض قائماً؛ لأن ابن سينا لـم يكن هو الذى أحدث الطريقـة، بل استفـاد منها وعـدل عنها إلى طريقة أحدثها، على غرار طريقة المتكلمين فى دليل الحدوث . (٥)

ويمكن التوفـيق بين الرأيين، فيـقال : إن الدليل قـد انتـقل من الإمكان الذهنى الافتراضى إلى الإمكان الحـقيقى على يد المتكلمين، كالبـاقلانى، والجوينى؛ بمعنى: أنه انتقل من التصور المحض للوجـود، والاستدلال به على وجود الواجب والممكن إلى تعيـين الممكنات، والاستـدلال على وجود واجب أبدعـها؛ لما كانـت عليه من العدم، وما آلت إليه من الوجود .

---

(١) انظر: نهاية الإقدام فى علم الكلام : ٩٠ .

(٢) انظر: المحصل للرازى : ٦٦ .

(٣) انظر: المواقف للإيجى : ٢٦٦ .

(٤) ابن رشد وفلسفته الدينية ، محمود قاسم : ٩٢ ، ٩٤ .

(٥) انظر: الدرء : (٣/ ٣٣٤) .

وقـد اشتـهر الاسـتدلال به عنـد كافـة المتكلميـن؛ لما وجدوا فـيه من واقـعيـة الاستدلال، دون أن يكون التصور العـقلى هو المستند الوحيد له، إلا أن الفكرة التى يقوم عليـها وهى الجواز وتساوى الممكنات " فكرة اعـتزالية تسربت إلى الفـلسفة، وظهرت لدى الأشاعرة منذ الباقلانى " . (١) مما يحكم بعدم اسـتقلاله عن الأصل الفلسفى البـعيد؛ لأنه قـد سبق بيان تسـرب هذه الفكرة إلى الاعتزال من الفلسـفة القديمة، كما شهد بذلك الشهر ستانى والغزالى . (٢)

* * * *

راى الشيخ الصاوى :

يتابع الشيخ أسلافه من المتكلمين بالاستدلال بدليل الإمكان من حيث ما يقتضيه من معنى الحدوث، ودلالته على وجود الصانع، يقول : " واعلم أنهم اختلفوا فى كيفية الاستدلال بالعالم على أربعة أقوال :

الأول : من جهة الإمكان أى استـواء الوجود والعدم، ونظم الدليل أن تقول : العالم ممكن، وكل ممكن له صانع، فالعالم له صانع .

الثانى : من جهة الحدوث، أى الوجود بعد العدم، ونظم الدليل عليه أن تقول : العالم حادث، وكل حادث له صانع، فالعالم له صانع .

الثالث : من جهتهما معاً، ونظمه العالم ممكن حادث، وكل ما كان كذلك فله صانع .

الرابع : من جهة الإمكان بشرط الحدوث، ونظمه كالذى قبله وإنما الفرق بينهما أن الحدوث أخذ جزأ فى الأول، وشرطاً فى الثانى " . (٣)

* * * *

---

(١) الآمدى وآراؤه الكلامية ،د. حسن الشافعى : ٤١١ .

(٢) نهاية الإقدام ، للشهر ستانى : ٩٠، والمنقذ من الضلال، للغزالى : ١٠٧ .

(٣) حاشية جوهرة التوحيد : ٨ .

المناقشة :

يستند هذا الدليل فى مبدأ الاستدلال به عند الفلاسفة إلى التصور المطلق للوجود، والذى ليس له حقيقة خارجة عن الذهن، مما يحكم بعدم كفايته فى الاستدلال على وجود الله تعالى، فكل ما يقتضيه : تقسيم الوجود إلى واجب وممكن، أما من حيث التعين فلا يدل عليه، وهذا ما يدحض حجيته فى الاستدلال على وجود الله تعالى، ويقرر عدم كفايته فى هذا الأصل العظيم .

بيان ذلك : أن الدليل الصحيح الدال على وجود الله تعالى لابد أن يدل على تعينه متصفاً بما لا يشاركه فيه أحد من صفات الكمال، مع دلالته على إثبات وجوده، وإلا لأدى ذلك الاستدلال إلى نقيض المراد منه، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله -: " حقيقة قول هؤلاء نفى الوجود الواجب المباين للوجود الممكن، ونفى وجود الخالق المباين للمخلوقات، ونفى وجود القديم المباين للمحدثات" . (١)

وهذا يرجع إلى أنه استدلال بالكلى، الذى لا وجود له إلا فى الأذهان وهو مطلق الوجود على المتعين وهو الوجود الواجب المتحقق فى الخارج، وهذا غير ممكن بطريقه؛ لأن دلالة الكلى على المتعين قد تفيد إثباته فى العقل، ولكنها تقصر عن المراد الأسمى، وهو تعيينه بصفاته التى يحصل بها التمييز بين الواجب والممكن فى الخارج، يقول شيخ الإسلام فى بيان عدم جدواه : " فإن هذه الطريقة، وإن كانت صحيحة بلا ريب، لكن نتيجتها إثبات وجود واجب، وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء المعتبرين، ولا هو من المطالب العالية، ولا فيه إثبات الخالق، ولا إثبات وجود واجب أبدع السموات والأرض " . (٢)

- وقد أعرض الفلاسفة عن الاستدلال بالحدوث - مع أنه يستند إلى مبدأ الإدراك الحسى إلى الاستدلال بهذا الدليل- حتى لا يخالفوا اعتقادهم بقدم بعض الموجودات كالأفلاك السماوية، فحصروا دلالة الممكن على الواجب بافتقاره إليه افتقار العلة إلى معلولها دون سبق زمان . (٣)

---

(١) الصفدية : (٢/ ١٩) .   (٢) شرح العقيدة الأصفهانية : ٤٢ .

(٣) انظر : الدرء : (٣/ ٣٣٤) بدون إلزامات الأشاعرة فى المقدمة التالية ، لأنها فطرية، وسيأتى بيانه .

وهذا ما رده عليهم شيخ الإسلام -رحمه الله- وبين عدم صحته لمخالفته ما قد أجمع العقلاء عليه، يقول : " أما كون الممكن بنفسه له ذات يعتقب عليه الوجود والعدم، وأنها مع ذلك قد تكون قديمة أزلية واجبة بغيرها، كما يقوله ابن سينا وموافقوه، فهذا باطل عند العقلاء قاطبة من الأولين والآخرين، حتى عند ابن سينا مع تناقضه " .[(١)]

- ومع مخالفة المتكلمين للفلاسفة فى هذا، واستدلالهم بالإمكان على الحدوث، لاقتضائه سبق الممكنات بالعدم، كما بين الصاوى، إلا أن شيخ الإسلام يخطئهم فى استخدام مصطلح الإمكان من حيث امتناع دلالته على المراد، ببيان أن الممكن ما كان معدوماً أما ما وجد فقد خرج عن الإمكان إلى الوجوب بالغير، فالمعروف فى فطر الناس أن ما مضى من وجود وعدم لا يسمونه ممكناً، وإنما يسمون بالممكن شيئاً يمكن وجوده فى المستقبل وعدمه فى المستقبل " .[(٢)]

هذا وقد سبقت الإشارة إلى أن الدليل حتى يتم به المقصود لابد أن يتسم بالبيان والوضوح، وإلا خالف المراد منه، وهذا مما انتقده شيخ الإسلام - رحمه الله- على المتكلمين، حيث خالفوا السبيل المستبين إلى سبيل تتسم مقدماته بالطول والخفاء، واستخدام المصطلحات الفلسفية المبتدعة، مما جعل فهمه متعسراً على الكثير، يقول : " فإن العلم بأن المحدث لابد له من محدث أبين من العلم بأن الممكن لابد له من واجب فتكون تلك الطريق أبين وأقصر، وهذه أخفى وأطول " . إلى أن قال : " ومن استدل على الجلى بالخفى فإنه وإن تكلم حقاً فلم يسلك طريق الاستدلال . . . فإثبات الصانع بمثل هذه المقدمات لو كانت صحيحة كان الدليل باطلاً " .[(٣)]

وبعد التنبيه على وعورة هذه المسالك، وانقطاعها بأصحابها فى الوصول للمراد الأسمى، يجدر التنبيه إلى بيان الطرق الشرعية، التى ذكرت فى القرآن الكريم والسنة المطهرة، باعتبار كفايتهما فى الاستدلال على أصول الدين جملة وتفصيلاً-

---

(١) الدرء : (٣/ ٣٣٧) . (٢) الدرء : (٣/ ٣٥٠) .

(٣) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية : ٤٣ .

كمـا بينت سـابقاً - فـإن طريقة القـرآن الكريم فى بيان هذا الأصل، تتـفق وروح السماحة وإرادة الخير بالبشرية، التى تعد من أبرز سماته التى خصه الله بها .

فإن حديث القـرآن عن معرفة الله تعالى، والاستـدلال على وجوده، يتسم بأنه خطاب موجه للفطرة المغروسة فى النفس البشرية، فجل ما يفيده فى هذا المجال هو تنبيه العقل لإدراك هذه الحقيقة الكامنة فيـه إن غفل عنها، وغابت معالمها فى نفسه، ومن ثم إلزامها بما يقتضيه هذا الإقـرار من التزام بأوامر الشرع المطهر، فدليل الخلق والإيجاد، يعتمد على مقدمتـين، دلالة كل منهما تستند إلى اليقين، وهما : أن مـا يشاهد من الموجودات مخلوق، وأنه لابد لكل مخلوق من خالق.

حيث ترتكز المقـدمة الأولى على مبدأ الإدراك الحـسى، وذلك أن العلم بحدوث المخلوقات، تقـتضيـه مشاهدة مـا يطرأ عليهـا من وجود بعد عـدم، ومن فناء بعد وجـود، وقد دل القـرآن الكريم على هذه الضـرورة، بأحسن بيـان وأوجزه، قـال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ .

وقـال : ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيـدُهُ قُلْ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّا تُؤْفَكُونَ﴾ (يونس : ٣٤) .

وغيرها من آيات الذكر الحكيم، التى نبهت إلى حقيقة الخلق فى هذه الموجودات المشاهدة، وإقرار الكافرين بها، فاستدلت بها دون أن تستدل لها على ضرورة وجود خالق مبدع لتلك المخلوقات.

- أما المقدمة الـثانية لهذا الدليل، وهى ضرورة أن يكون لهذه المخلوقـات خالقاً مبدعـاً، فتعتـمد على مبدأ السببية، الذى يعد من أسـمى مبادئ التفكيـر البشرى الهادى إلى معـرفة الله تعالى، وقد اعـتمد القرآن الكريم فى الاسـتدلال على هذا الأصل العظيم إلزام المخاطبـين به، قال تعالى : ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيـدُهُ﴾ (النمل: ٦٤) .

حيث تدل هذه الآية الكريمـة على وجوب أن يكون لهم خالق خلقهـم من غير أنفسهم، ومن ثم إلزامهم بوجوب أن يكون هو الخالق الذى لا إله إلا هو .

وقد أتى هذا الإلزام بصيغة الاستفهام الإنكارى ليدل على فطرية هذه القضية واستقرارها فى نفوسهم، بحيث يمتنع مخالجة الشك لها .[١]

يقول العلامة الشنقيطى - رحمه الله- : " لا يخلو الأمر من واحدة من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح والأولى : أن يكونوا خلقوا من غير شئ، أى بدون خالق أصلاً .

والثانية : أن يكونوا خلقوا أنفسهم .

والثالثة : أن يكون خلقهم خالق غير أنفسهم .

ولا شك أن القسمين الأولين باطلان، وبطلانهما ضرورى كما ترى، فلا حاجة إلى إقامة الدليل عليه لوضوحه، والثالث هو الحق الذى لا شك فيه، وهو جل وعلا خالقهم المستحق منهم أن يعبدوه وحده جل وعلا " .[٢]

وعلى نفس مبدأ السببية يقوم دليل آخر، له ارتباط وثيق بدليل الخلق، وذلك من جهة اشتمال المخلوقات على ما هى عليه من الإحكام والإتقان، ومن ثم الاستدلال بذلك على وجود مبدع لها، أحكم وأتقن صنعها، يقوم هذا الدليل كسابقه على مقدمتين دلالتهما يقينية: أما المقدمة الأولى : وهى أن كل ما هو مشاهد من المخلوقات قد أحكم خلقه وأتقن، فتستند إلى الإدراك الحسى الذى يدرك هذه الحقيقة ويشاهدها دون أدنى شك .

وأما المقدمة الثانية، وهى أن كل ما أحكم صنعه وأتقن فإنه يدل على وجود بديع أبدعه، فتستند إلى مبدأ السببية، الذى يمنع أن يكون هذا الإحكام والإتقان قد وجد اتفاقاً بلا مسبب له، ومن ثم يلزم بوجود مسبب قادر على إبداع هذا الخلق وإحكامه .

والآيات التى تشهد لهذا الأصل كثيرة حتى عدها بعضهم فى أكثر من ثمانين

(١) انظر: الرد على المنطقيين ؛ لابن تيمية (٢٥٣) .

(٢) أضواء البيان للشنقيطى (٣٩٨/٤) .

موضعاً، كلها تحث العقل على تدبر ما فى هذا الخلق من عناية وحسن تدبير وتقدير ونظام، ففى بيان العناية وحسن التدبير، يقول الشيخ السعدى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ (الشمس : ٧) " فالنفس آية كبيرة من آياته التى يحق الإقسام بها، فإنها فى غاية اللطف والخفة، سريعة التنقل والحركة، والتغيير، والتأثر، والانفعالات النفسية من الهمة والإرادة والقصد والحب والبغض، وهى التى لولاها لكان البدن مجرد تمثال لا فائدة فيه، وتسويتها على ما هى عليه آية من آيات الله العظيمة " . (١)

* * * *

(١) تيسير الكريم المنان فى تفسير كلام الرحمن : (١٠١٢) . ولمزيد من التفصيل انظر مبحث الاستدلال على وجود الله فى كتاب المعرفة فى الإسلام ، فضيلة الشيخ الدكتور : عبد الله القرنى .

الفصل الثانى
(آراؤه فى التوحيد)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التوحيد.

المبحث الثانى: أدلة التوحيد.

المبحث الثالث: شهادة التوحيد ونواقضها.

تمهيد

يقسم التوحيـد باعتبارين : أولاً : باعتبار متعلقـه؛ إلى توحيد ربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد أسماء وصفات .

الثاني: باعـتباره مـا يجب على العبد، إلى توحـيد علمى وهو توحيـد الربوبية والأسماء والصفات، وتوحيد عملى وهو توحيد الألوهية .

ويعنى توحـيد الربوبيـة : توحيـد الله تعالى بأفعاله من الخلق والرزق والإحـياء والإماتة، قال تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .

أما توحيد الألوهية: فهو توحيد الرب تعالى بأفعال العباد، فهو بهذا المعنى لازم من لوازم الإيمان بـربوبيته تعـالى، فهـو حقيـقة يقتـضى الالتزام بهـا ذلك الإقرار الفطرى، ولهذا كان يأتـى تقريره فى الكتاب والسنة بطريق الإلزام بتوحـيد الربوبية قال تعـالى : ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ (الزمر : ٣٨) .

وأما توحيد الأسماء والصفات فهـو توحيده تعالى بماله من أسماء وصفات خص بها نفسه فى كتابه الكريم، وعلى لسان نبـيه ﷺ، يكون بإثباتها له على جهة تنتفى فيـها كل مـوجبـات النقص المنافى لتمـام كمـاله وجلاله، من التـمثيل والتـعطيل والتحريف والتكيـيف، قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى : ١١) .

ومن أدلة التوحيد العلمي (الربوبيـة والأسماء والصفات) : سورة الإخـلاص، قال تعالى :﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾، وغيرها من الآيات الكريمة؛ فقوله : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ : دلت على نفى الشريـك من كل وجه؛ فى الذات وفى الصفـات وفى الأفعـال، كمـا دلت على تفرده سبحانه بـالعظمة والكمـال والمجد والكبرياء .

وقوله : ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ قد فسرها ابن عباس - رضى الله عنهما - بقوله : "السيد الذى كمل سؤدده، والشريف الذى كمل فى شرفه، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته، والحليم الذى قد كمل فى حلمه، والغنى الذى قد كمل فى غناه، والجبار الذى قد كمل فى جبروته، والعليم الذى قد كمل فى علمه، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته، وهو الذى قد كمل فى أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله عز وجل، هذه صفته ولا تنبغى إلا له، ليس له كفء، وليس كمثله شئ" [(١)]، فإثبات الأحدية لله تضمن نفى المشاركة والمماثلة، وهذا هو توحيد التنزيه، وإثبات الصمدية بكل معانيها المتقدمة؛ تتضمن إثبات جميع تفاصيل الأسماء الحسنى والصفات العلى، وهذا هو توحيد الإثبات [(٢)] .

أما القسم الثانى من التوحيد؛ فقد تضمنته سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وكثير من آيات الكتاب الكريم .

" وغالب سور القرآن متضمنة لنوعى التوحيد، بل كل سورة فى القرآن : إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته، وهو التوحيد العلمى الخبرى، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادى الطلبى" [(٣)] .

ولما كانت العلاقة بين هذه الأقسام علاقة استلزام وتضمن؛ فقد مثل التوحيد- بأقسامه الثلاث- المقصد الأسمى والغاية العظمى من خلق الله تعالى للثقلين، ومن إنزاله الكتب إليهم على أيدى الرسل والأنبياء، قال تعالى : ﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ (الأعراف : ٥٤) إذ هو سبحانه المنفرد بالخلق، فلا يصح أن يعبد غيره، وهو المنفرد بالأمر وغاية الأمر أن يعبد وحده .

وقد بين سبحانه أن الغاية من خلق الثقلين هى : إفراده وحده بالعبادة، حيث قال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات : ٥٦) بل نزه نفسه

---

(١) رواه ابن جرير فى تفسير سورة الإخلاص بإسناده : (٣٠/٣٤٦) .

(٢) شرح العقيدة الواسطية ، العلامة محمد خليل هراس : ٨٢ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية : ٨٩ .

عن إرادة العبث من خلق السموات والأرض وبين أن ﴿ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (ص : ٢٧) أما المؤمنون فحالهم ينطق ولسانهم يلهج بـ ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ (آل عمران : ١٩١) .

وكما بين سبحانه الحكمة من خلقه؛ فقد بين الحكمة من أمره فى كثير من آيات الذكر الحكيم، فقصص الأنبياء تترى وأخبارهم تروى فى بيان هذه الحقيقة وتأكيد : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ (الأعراف : ٥٩) .

وسار السلف الصالح - رضوان الله عليهم - على نهج الأنبياء - عليهم السلام- فى الدعوة للتوحيد والذب عن حماه معتقدين اعتقاداً جازماً مستمداً من الهدى الكريم، أنه لا نجاة إلا به، هكذا دونما تفريق بين لوازمه ومعانيه، لا لغموض فى فهمه ولبس، وإنما لوضوح هذه الحقيقة وبعدها عن الكدر والشوائب .

وظل الأمر على هذا؛ حتى خلف من بعدهم خلف انحرافوا عن المسير فضلوا السبيل و ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ (التوبة : ١٠٢) حيث أرادوا الدفاع عن الدين من أقوال الكفرة الباغين، فحصروا جل اهتمامهم فى الدعوة إلى بعض معانيه، فكان إثبات وجود الله تعالى والاستدلال على ربوبيته، هو المقصد الأسمى من تلك المطالب العالية، ونسوا أو تناسوا أنهم بذلوا الكثير فى تقرير ما هو مقرر لدى الكثير، وأعرضوا بما وهبوا من أفهام وألباب عن معرفة أن المراد غير المراد: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ (يوسف : ١٠٦) وأن الناجى يوم ﴿تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴾ (الحاقة : ١٨) هو ﴿ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء : ٨٩)

وقد نتج عن هذا الانحراف الذى حصل فى مفهوم التوحيد عند هؤلاء المتكلمين أن حرفوا معناه إلى ما يوافق ما ابتدعوا من أصول فاسدة، فأهملوا المراد الأسمى منه وهو الدعوة إلى إفراد الله تعالى بالعبادة .

هذا مع ما امتد إليه ذلك الانحراف من اضطراب وتضليل لمقتضيات الأدلة الشرعية فيما ينبنى على معرفة حقيقة التوحيد المنجى، فقد امتدت مخالفتهم إلى

زعزعة الثوابت فى قـضايا التكفير المعلومة من الضرورة بـدين الإسلام، وبهذا ظهر مفهومـهم الخاص فى تحديد معنى الشهادة ونواقضـها بناء على ما تأسس لديهم من فهم لحقيقة التوحيد المنجى .

* * * *

(المبحث الأول)
تعريف التوحيد

مع تأثر المتكلمين البين فى قضايا الإلهيات بالرد على المناهج الكفرية فى توحيد البارى تعالى، سواء فيها عقيدة اليهود أو النصارى أو الفلاسفة الإغريق؛ يتوجه الحديث عن حقيقة الإله فى ضوء تلك المناهج الضالة التى انحرفت عن مسالك الأنبياء والمرسلين فى الإيمان بهذه الحقيقة الفطرية .

أما عن معتقد الفلاسفة فى الذات الإلهية، فإن تنزيه الإله عن التركيب عندهم يعد حجر أساس فى تصورهم لمعنى التوحيد، فالتوحيد هو نفى التركيب وإثباته عكسه، [(١)] بمعنى أن منهجهم فى إثبات الإله إنما تحقق بناء على اعتقاد بساطة الإله ونفى الصفات عنه؛ فإنهم لما اعتقدوا أن فى إثبات الإرادة وسائر الصفات ما يغاير تلك الوحدانية المزعومة باعتقاد اقتضائها للتركيب؛ فقد امتنعوا عن إثباتها، وخلصوا فى الإقرار بحدوث العالم المتغير عن ذلك الإله بالوجود الضرورى الحتمى، الذى تبلورت فكرته فى نظرية الفيض والصدور .

أما عن عقيدة اليهود والنصارى فى الذات الإلهية، فلا يخفى ما فيها من إلحاد وخروج عن مقتضى التوحيد الذى أقرته رسالات الأنبياء، إذ يتلخص انحرافهم فى اعتقاد الشريك فى الربوبية، قال تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ (التوبة : ٣٠)

وقد بين القرآن الكريم فى كثير من الآيات بطلان تلك العقائد الكفرية، ببيان ما تستلزمه من إلحاق النقص والخروج عن مقتضى التنزيه والتقديس الذى يستحقه الرب تعالى لتمام كماله وقيوميته، ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا

(١) انظر: المبحث السابق فى بيان الخطأ فى تصورهم لمعنى التركيب حيث قاموا بنفى الصفات اعتماداً على هذه الحجة الباطلة، واعتقاداً أن فى إثباتهم ما يؤدى إلى التركيب، حتى لم يعد هناك ما يميز إلههم عن العدم سوى تصور الوجود التصور الذهنى المجرد :١٤٥ .

فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ (النساء : ١٧١) .

ولكن المتكلمين لما حرصوا على انتهاج الأدلة العقلية فى الاستدلال للعقائد؛ خاضوا مع أولئك اليهود والنصارى معارك ضارية، افترض عليهم مسلكهم القائم على التحسين والتقبيح العقلى أن يتنازلوا عن كثير من الضروريات التى اقتضاها مبدأ التسليم بالأدلة الشرعية كتاباً وسنة .

ولكل ما تقدم فقد ظهر أثر تبرير النصارى لعقيدة التثليث باعتقاد أن الثالوث ما هو إلا مجموعة أقانيم، أى صفات لذات واحدة أو أعراض لجوهر واحد فى اقتناع المعتزلة بوجوب تنزيه البارى تعالى عن الصفات؛ حتى لا يلزمهم ما لزم النصارى من الوقوع فى الشرك الأكبر (١) .

وقد كان للرد على عقيدة الفلاسفة فى الذات الإلهية دور كبير أيضاً فى تحديد درجة الانحراف فى الفكر الاعتزالى اتجاه توحيد البارى تعالى، وهذا ما أشار إليه الشهرستانى عند بيانه أصول معتقد شيخ الطائفة أبى الهذيل (٢) : " وإنما اقتبس هذا الرأى من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معانى قائمة بذاته، بل هى ذاته وترجع إلى السلوب أو اللوازم "

بل ويزيد فى توضيح أصل معتقده جامعاً بين المؤثرات المنظرة لحقيقة ما ذهب إليه، قائلاً : وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات فهى بعينها أقانيم النصارى أو أحوال أبى هاشم " (٣) وهذا كثير فى عرضه آراء الفرق النصرانية .

---

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستانى : (٢/ ٦٤) . ونشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، سامى النشار : (١/ ٩٧) .

(٢) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى المعروف بالعلاف المتكلم شيخ البصريين فى الاعتزال، كان كثير الجدل، توفى سنة ٢٣٥هـ . انظر : وفيات الأعيان: (٤/ ٢٦٥) .

(٣) الملل والنحل: (١/ ٦٣). انظر: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، سامى النشار: (١/ ١٠٠).

- ومن هنا كـان موقف المعتـزلة الجافى إزاء التـوحيـد حيث أقامـوه على ثلاثة أصول:

الأول : بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعض .

الثانى : أنه منفرد بالقدم لا ثانى له .

الثالث : أنه منفرد بسائر ما يستحق من الصفات النفسية، من كونه قادراً حياً [(١)] ويقول القاضى عبد الجبار فى تعريفه : " هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فـيما يستحق مـن الصفات نفياً وإثبـاتاً على الحد الذى يستحـقه والإقرار به، ولابد من اعتبار هذين الشرطين : العلم والإقرار جميعاً؛ لأنه لو علم ولم يقر، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحداً " [(٢)]

ومع تضليل الأشاعرة للمعتزلة فى مقتضى نفى التركيب - عندهم- لنفيهم سائر الصفات؛ فـقد انتهجوا أيضـاً نفس المنهج فى بيان الأسس التى ينبنى عليها مـفهوم التوحيـد، مع نوع من المغايرة التى يوجبها مـنهجهم القائم على اعتـماد العقل إلى جانب الالتفات إلى النصوص الشرعية، وبيانها كالتالى :

١ - أن الله تعـالى واحد فى ذاته، وهذا يشمـل نفى التركيب عنـها، ونفى أن يماثله فـيها أحد، يقـول الجوينى : " والرب سبـحانه وتعالى موجـود فرد متقدس عن قبول التبعيض والانقسام، وقد يراد بتسميته واحداً أنه لا مثل له ولا نظير " [(٣)]

٢- أن الله تعالى واحد فى صفـاته فلا يشابهه فيها أحـد، ولا تنوع فيها أى لا يوصف بأن له علمين أو إرادتين . [(٤)]

٣- أن الله تعـالى واحـد فى أفـعالـه، وفيـه إثبـات لمعنى الربوبيـة والانفـراد

---

(١) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل : (٤/ ٢٤١) .

(٢) شرح الأصول الخمسة : ١٢٨ .

(٣) الإرشاد : ٥٢ ، وانظر: المواقف للإيجى : ٢٧٨ . و المحصل للرازى : ١٩٣ .

(٤) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد : ٥٩ .

بالتصرف، ويحكى هذه المعانى ابن فورك عن شيخه الأشعرى : " الواحد والأحد بمعنى التوحد، الذى هو التفرد النافى للاشتراك والازدواج فى النفس والفعل والحكم والصفة؛ لأنه فى نفسه غير منقسم، وفى نعته لا مثل له، وفى تدبيره لا شريك له، فهو واحد من هذه الوجوه، ولا فرق بين الأحد والواحد عنده " . (١)

راى الشيخ الصاوى :

يوافق الصاوى من تقدمه من الأشاعرة فى معنى التوحيد؛ حيث يقرر ما ذهبوا إليه من أن المعبود متصف بالوحدة فى الذات، والصفات، والأفعال، (٢)وذلك بـ : " نفى الكموم الخمسة، وتوضيحه : أنه لا نظير له فى ذاته، أى أن ذاته ليست مركبة من أجزاء، وليس لأحد ذات كذاته، ولا فى صفاته، أى ليست صفاته متعددة من جنس واحد، بمعنى أنه ليس له علمان ولا سمعان، وليس لأحد صفة كصفات مولانا، فهذه أربعة كموم: متصلان فى الذات والصفات، ومنفصلان بينهما، والخامس المنفصل فى الأفعال، بمعنى أنه ليس لأحد فعل مع الله، وأما المتصل فهو ثابت لا ينفى؛ لأن أفعاله على حسب شؤونه " . (٣)

ومع ما تقدم فقد يظهر عليه التأثر باعتقاد السلف، كما هو معلوم من حال متأخرى الأشاعرة أمثال الدردير والجمل، وذلك فى مثل تفسير الآية الكريمة : ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف : ٨٥) حيث بين أن النبى - عليه الصلاة والسلام- قد ابتدأ بالدعوة إلى التوحيد : عبادة الله وحده، ثم علل توجهه إليه أولاً بأنه الأصل وما بعده فرع، يقول : "امرهم بالتوحيد أولاً؛ لأنه أهم الأشياء وأصلها وغيره فرع، فإذا صلح الأصل صلح الفرع" . (٤)

---

(١) مجرد مقالات الأشعرى : ٥٥.

(٢) انظر : حاشية الجلالين:(٢/ ٢٨٦) ، (٤/ ٤٦)

(٣) المرجع السابق : (٣/ ٧٠) . وانظر : (١/ ٧٠) والحاشية على الخريدة البهية : ١٩ .

(٤) المرجع السابق : (٢/ ٢١٠) .

وقد يأتى فى موضع آخر فيميل إلى آراء أسلافه، فيقصر التوحيد على مفهومه العلمى دون العملى، وذلك فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (النساء : ٣٦) . يقول : " الخطاب للمكلفين لأن العبادة تتوقف على معرفة المعبود والنية، ولكن المراد ما يشمل القربة التى هى ما تتوقف على معرفة المتقرب إليه والطاعة التى لا تتوقف على شئ " .

ويرى أن تفسير العبادة بالتوحيد، كما هو قول المحلى يجعل النهى عن الإشراك مؤكداً للأمر السابق، وهذا خلاف الأولى، بل الأولى- عنده - أن يكون قوله : ﴿وَلَا تُشْرِكُوا﴾ هو الأساس وما بعده أمر بلازمه .[(١)]

* * * *

المناقشة :

من خلال عرض أقوال الصاوى ومن قبله الأشاعرة؛ تبين أن مفهوم التوحيد- عندهم- قد داخله انحراف خطير وذلك من عدة أبواب :

الأول : اعتقاد الوحدانية فى الذات، وذلك بنفى التركيب، ونفى المثيل والنظير .

- أما التركيب ففيه إجمال، حيث أرادوا به حقاً وباطلاً: فنفى تركيب الذات من أجزاء متعددة، حق لا مرية فيه؛ فالله تعالى صمد غنى عما سواه . أما إذا أرادوا به نفى ما يلزم منه التركيب - عندهم - كالصفات الخبرية مثل الوجه واليدين؛ فهذا باطل مخالف لما هو مقرر فى الكتاب والسنة، وليس فى إثباته ما يلزم منه التركيب كما زعموا .[(٢)]

- وأما إثبات وحدانية الذات بنفى النظير والمثل، فهذا حق، ولكنهم غلوا فى هذا الجانب حتى زعموا أن هذا هو المراد الأسمى من التوحيد، إلى أن قصروا الاستدلال على إثباته .

---

(١) المرجع السابق : (١/ ٢٠٥) .

(٢) سيأتى بيانه فى الفصل التالى بإذن الله : ١٢١ .

الثــانى : اعتــقاد الوحدانية فى الأفــعال : وأرادوا به إثبــات ربوبية الله تعــالى ووحدانيــته فى التصــرف، لكنهم مع ذلك أرادوا به نفى التأثــير عن فعل غــير الله تعــالى، وهو مــا يعرف بإبطال الأســبــاب، وقــد أدخلهم هذا الاعتــقــاد فى نطاق الجبر.[(١)]

الثالث : اعتقاد الوحدانية فى الصفات؛ واشتمل هذا الاعتقاد على حق وباطل، حيث أرادوا به تنزيه الله تعــالى عن مشابهة صــفات المخلوقين؛ فوقــعوا فى شر مما فروا منه، حيث عطلوه عما ورد به وصفه فى الكتاب والسنة.

وهذا المعنى الذى ذهبوا إليــه قد ثبت بطلانه من جهات متــعددة، منها مخــالفته للغة العــربية [(٢)] - لغة القرآن الكريم - كباقى مصطلحــات المتكلمين التى قال فيها شيخ الإسلام : " إن عامة ألفاظهم الاصطلاحيــة لا يريدون بها ما هو المعروف فى اللغة من مــعناها، بل معانى اختــصوا بالكلام فيهــا نفياً وإثباتاً؛ ولهــذا قال الإمام أحمد فيهم : "يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم " . [(٣)]

فعارضوا بذلك ما ورد فى الكتاب والسنة، ومما يدل عليه أنه قد ورد لفظ الواحد والوحيد فى كتاب الله تعالى، وسنة نبيه - عليه الصلاة والسلام- بخلاف ما زعموا من نفى التركيب والتبعيض، فقــد روى عن الإمام أحمد أنه حاج أحد المتكلمين فى ذلك المعنى، حــيث قــال : " قد ســمى الله رجلاً كافراً اســمه الوليد بن المغــيرة المخزومى، فقال : ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً﴾ (المدثر : ١١) وقد كان هذا الذى سماه الله وحيــداً له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجــوارح كثيرة، فقد سماه وحــيداً بجميع صفاته، فالله - وله المثل الأعلى - هو بجــميع صفاته إله واحد" . [(٤)]

---

(١) سيتم بحثه فى باب القدر بإذن الله : ٥٦٠ .

(٢) جميع المعاجم اللغويــة القديمة لا يوجد فيها هذا المعنى الذى ذهبوا إليه، وإنما وجــد فى بعض المتأخر منها كالمفردات ولسان العرب تأثراً بآراء المتكلمين فى هذا الباب .

(٣) بيان تلبيس الجهمية : (١/ ٤٧٤) . (٤) الرد على الجهمية والزنادقة : ١٣٤ .

ثم إن في تفسير ما ورد في القرآن من لفظ الواحد أو الأحد، وفقاً لما ذهب إليه المتكلمون؛ إثبات للتناقض في كتاب الله تعالى، ويضرب شيخ الإسلام -رحمه الله- مثالاً لذلك بسورة الإخلاص، التي ورد فيها نفي مكافأة أحد لله تعالى مهما كان، فلو طبق هذا المعنى الذي ذهب إليه المتكلمون على الأحد المنفي هنا في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ، للزم منه مكافأة جميع الأجسام لله تعالى، وهذا محال، [١] وبطلان اللازم دليل على بطلان ملزومه .

ومما يدل على بطلان هذا المعنى، قصوره- عند الصاوي ومن سبقه من المتكلمين- عن تحقيق المراد الأسمى من التوحيد: إفراد الله تعالى بالعبادة، ودلالة هذا الأصل مستمدة من الكتاب والسنة، حيث دلت نصوص القرآن الكريم على تقسيم التوحيد إلى أقسام ثلاث : توحيد الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات[٢]، كما سبقت الإشارة إلي ذلك في بدء الحديث عن التوحيد، فمن تلك النصوص، ما يثبت ربوبية الله تعالى على خلقه، وذلك ببيان انفراده في التدبير والتصريف، ومنها ما يدعو إلى إفراد الله بالعبادة وحده لا شريك له، وهذا هو توحيد الألوهية، ومنها ما يدل على إثبات صفات الكمال لله تعالى تعظيماً وتنزيهاً، وهذا هو توحيد الأسماء والصفات .

وكل هذه الأقسام ترتبط؛ لتدل على معنى التوحيد كما هو مستمد من الكتاب والسنة، فتوحيد الألوهية يدل على الربوبية بالتضمن؛ فما من محقق له إلا وهو محقق لتوحيد الربوبية من باب أولى، ومن ادعى خلافه فقد ادعى الجمع بين النقيضين .

أما توحيد الربوبية؛ فإنه يدل على الألوهية بالالتزام، بمعنى أن من أقر بأنه لا يستحق صفات الربوبية إلا الله تعالى؛ لزم ألا يعبد أحداً سواه، وأي مخالفة لذلك

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية : (١/ ٤٩٤) .

(٢) والذي ينبغي أن يعلم أن هذا التقسيم قد عرف منذ القدم عن السلف الصالح منهم الإمام الطحاوي حيث ذكره في متنه المشهور ، حيث قال : لا شئ مثله، ولا شيء يعجزه ، ولا إله غيره، انظر: أصول العقيدة الإسلامية التي قررها الإمام أبو جعفر الطحاوي : ٢٣-٢٦ ، تحقيق عبد المنعم العزي .

تدل على خلل فى الإقرار بتوحيد الربوبيـة، وقد روى الإمام ابن جرير الطبرى هذا المعنى عن ابن عباس- رضى الله عنهما- حيث قال فى تفسير قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البـقرة : ٢٢) " أى لا تشركوا بالـله غيره من الأنداد التى لا تنفع ولا تضـر وأنتم تعلمـون أنه لا رب لكم يرزقكم غـيره، وقـد علمـتم أن الذى يدعـوكم إليـه الرسـول ﷺ من توحـيـده هو الحق الذى لا شك فيه" .(١)

أما توحيد الأسـماء والصفات؛ فإنه يدل على الربوبية بالتـضمن؛ لدلالة أسمائه الحسنى على ذلك، وعلى الألوهية بالالتزام .(٢)

وبهذا يدرك أن المراد من التقسيم الذى ذكره العلمـاء هو توضيح المعتقد؛ وفقاً لما جاء فى الكتاب والسنة، ومن ثم التـأكيد على توحيد الألوهية الذى جـحده الكثير ممن أقر بربوبيـة الله على خلقه، فـمعرفـة الله رباً منعمـاً متصـفاً بصفـات الكمال والعظمة، مما قد فـطرت النفوس على الإقرار به، وإنما وقع الخلل فيـما يجب اتجاه من وصف بذلك واستـحقه، حـيث عبدت الأصنام وصـرفت الصالحات لغـير الله تعالى؛ إما جهلاً أو عناداً واستكباراً، وأدلة الشرع فى هذا المعنى كثيرة متضافرة، لا يعرض عنها إلا جاهل أو صاحب هوى .

قال شيخ السلام : " التوحيد الذى أمر الله به العباد هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية، بأن يعبد الله وحده لا يشركون به شيئاً؛ فيكون الدين كله لله . . كما قد بين القرآن هذا التوحـيد فى غير موضع، وهو قطب رحى القرآن الذى يدور عليه القرآن " .(٣)

* * * *

---

(١) تفسير القرآن العظيم : (١/ ١٦٤) .

(٢) انظر : تيسير العزيز الحميد ، للشيخ سليمان بن عبد الله : ٣٣ . وانظر دعوة التوحيد للشيخ محمد خليل هراس : ٨٣ ، ٨٥ .

(٣) منهاج السنة النبوية : (٣ / ٢٩٠) .

(المبحث الثانى)
دليل التوحيد

لما انحصر المراد بالتوحيد عند المتكلمين على توحيد الربوبية؛ فقد اعتنوا بالاستدلال له عقلاً، وأجازوا ذلك بطريق النقل، وقد استندوا فى ذلك إلى عدم توقف معرفة السمع عليه، يقول الإيجى : " والوحدة، فهذا يمكن إثباته بالعقل، إذ يمتنع خلافه عقلاً بالدليل الدال عليه، وبالنقل لعدم توقفه عليه " . (١)

ودليلهم الذى اعتمدوا عليه فى إثبات الوحدانية هو ما يسمى بدليل التمانع .

ويستند هذا الدليل فى أساسه إلى مقدمتين ضروريتين، الأولى : وجود هذا العالم بما هو عليه من انتظام وإتقان.

الثانية : أن هذا الانتظام لابد أن يكون مدبره واحداً .

والدليل على استحالة تعدد المدبرين هو امتناع تعدد الإرادات على المخلوقات؛ إذ يلزم من تعددها إما اتفاق الآلهة أو اختلافهم، وكلاهما باطل .

أما الاتفاق فلما يلزمه من اجتماع مؤثرين على فعل واحد، ومحله إذا اتفقا على إيجاده فى وقت واحد .

ومع حصوله مرتباً فيبطل، لما يلزم من عجز الآخر، أو تحصيل الحاصل .

أما الاختلاف بأن يريد أحدهما إيجاد شئ، والآخر إعدامه، فلا يخلو إما أن ينفذ مرادهما معاً، فهذا باطل، لاستحالة اجتماع النقيضين : الوجود والعدم .

أو لا ينفذ مراد واحد منهما فباطل أيضاً لاستحالة ارتفاع النقيضين : الوجود والعدم ، وللزوم عجزهما معاً .

فلم يبق من هذه القسمة العقلية إلا الفرض الأخير : أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر، فثبتت بذلك الوحدانية، وانتفى إمكان التعدد . (٢)

---

(١) المواقف : ٤٠ .

(٢) انظر الدليل : لمع الأدلة للجوينى : ٨٦- ٨٧ . والإرشاد له : ٥٣ - ٥٧ . والمحصل للرازى : ١٩٣ . والإنصاف للباقلانى : ٤٩ - ٥٠ .

راى الشيخ الصاوى :

يتبع الصاوى رأى أسلافه فى إمكان إثبات دليل الوحدانية بالعقل والنقل، يقول : " واعلم أن الدليل على الوحدانية لله النقل والعقل، أما النقل فآيات كثيرة جداً منها : ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ (البقرة : ١٦٣) ، ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ (البقرة : ٢٥٥)، ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران : ٦)

وأما العقل فقد علمنا الله كيفيته بقوله تعالى. ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (المؤمنون: ٩١) وكهذه الآية يعنى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء : ٢٢) " . (١)

وفى تقريره لهذا الدليل، يقول : " لو فرض إلهان، وأرادا معاً إيجاد شئ والآخر إعدامه، فإما أن يتم مرادهما معاً، وهو باطل للزوم اجتماع الضدين، أو لا يتم مرادهما معاً، وهو باطل أيضاً؛ للزوم عجز من لايتم مراده، وعجز من يتم مراده أيضاً؛ لوجود المماثلة بينهما، فبطل التعدد وثبتت الوحدانية .

وإذا فرض اتفاقهما فهو باطل أيضاً، لوجود التوارد .

وتقريره أيضاً أن يقال : لو فرض إلهان، وأرادا معاً إيجاد شئ فإما أن يحصل بإرادتهما معاً، وذلك باطل؛ لأنه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد، أو يسبق أحدهما إلى إيجاده فيلزم عليه عجز الآخر، أو تحصيل الحاصل، ويلزم عجز الأول لوجود المماثلة بينهما " . (٢)

ومما استدل به أيضاً لإثبات الوحدانية بدليل التمانع، قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لأَبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ (الإسراء : ٤٢)

---

(١) حاشية الجلالين : (٦٩/٣) .

(٢) المرجع السابق ، وانظر : (٢٩٢/٢) وانظر : حاشية الخريدة البهية : ٦٣ .

يقول : " المعنى : لو فرض له شريك فى الملك لنازعه وقاتله واستعلى عليه لكنه لم يوجد من هو بهذه المثابة، فبطل التعدد وثبتت الوحدانية " . (١)

كما أنه يستدل للوحدانية بدليل النفس وما فيها من بديع الإتقان، يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف : ١٨٩) : " أى لأنه المالك المتصرف . وهذا أعظم دليل على انفراده بالوحدانية " . (٢)

المناقشة :

يعد هذا الدليل من البراهين المسلمة التى يجزم بصدقها، بل هو مقتضى الضرورة العقلية، إذ كل ما يمكن حدوثه من افتراض تعدد الآلهة قد علم امتناعه بما فطرت عليه النفوس، ومن ذلك : استحالة اجتماع النقيضين، واستحالة ارتفاعهما، وكذلك استحالة اجتماع مؤثرين على فعل واحد، واستحالة أن يكون الرب عاجزاً.

فكل ما تقدم هو من المبادئ الأولية، التى يستدل بها، ولا يستدل لها .

يقول شيخ الإسلام بعد تقريره للدليل على طريقة المتكلمين : " وهذا أمر مستقر فى فطر بنى آدم وعقولهم، وإن تنوعت العبارات عنه، وإن كان قد يحتاج إذا تغيرت فطرة أحدهم باشتباه الألفاظ والمعانى إلى بسط وإيضاح " (٣)، وقد رد- رحمه الله - على من انتقد دلالته على إثبات الوحدانية من الفلاسفة، كابن رشد وغيره (٤) ، فقال : " ليس الأمر كما ظنه هؤلاء، بل هو برهان صحيح عقلى، كما قدره فحول النظار" . (٤)

---

١) حاشية الجلالين : (٢ / ٣٢٧) . (٢) المرجع السابق : (٢/ ١٠٤) .

(٣) الدرء : (٩/ ٣٦٤) .

(٤) وكان محل اعتراضهم أن متقدمى الأشاعرة لم يوردوا فى الدليل إمكان اتفاق الآلهة ، بل اكتفوا بما يلزم من اختلافهم، ولكن متأخرى الأشاعرة فطنوا إلى هذا وأوردوا بطلان الاتفاق كما ذكر الصاوى، انظر الصفحة السابقة، ولشيخ الإسلام كلام أبطل فيه هذا الاعتراض بين فيه أن امتناع اختلاف الآلهة أبلغ فى بيان عجزها [فإنه إذا لم يجز أن يريد أحدهما ويفعل إلا ما يريده الآخر ويفعله لزم أن لا يكون واحد منهما قادراً] . الدرء :(٩/ ٣٥٦) وانظر : منهاج السنة النبوية : (٣/٣٠٦ - ٣٠٧) .

(٥) الدرء : (٩/ ٣٥٤) .

يبقى التنبيه هنا إلى أن شيخ الإسلام- رحمـه الله- مع كونه أقر بصحة استدلال المتكلمين به إلا أنه لا يوافقـهم فى دلالة القرآن عليه، وذلك لبداهته واسـتقراره فى الفطر ولكون الخصومة الواقعة من الأمم لم تكن فى أحقيته، يقول بعد تقريره لدليل التـمـانع : " وبالجملة فالـدلائل العقلية على هذا متعـددة، وإن كان من الناس من يزعم أن دليل ذلك هو السـمع، لكن هذا المطلوب الذى أثبتـوه هو متفق عـليه بين العقلاء .

ومقصود القرآن توحيد الإلهية، وهو مستلزم لما ذكروه من غير عكس"[1]

وقد ذهب إلى القول بدلالة السمع عليه الكثير من علماء السلف كما سيأتى بإذن الله؛ وعليه فإن مـا استدل به الصاوى من الآيات الكريمة - كغـيره من المتكلمين- لتقرير هذا الـدليل صحيح فى الجملة، فـالقرآن الكريم قد اشتمل عـلى كافة الأدلة التى ينبنى عليها الاعـتقاد السليم، وقد يكون ذلك إما على سبـيل التقرير، أو الرد على المخالف، فمن المـعلوم ما وقعت به النصارى من شرك فى ربوبـية الله تعالى، حيث أثبتوا له الولد والصـاحبة تعالى الله عما يقولون علواً كـبيراً، وللقرآن الكريم أسـاليب متـعددة كلهـا تبين بطلان هذا الـزعم، وما ينبنى على تصـوره من فسـاد محال، يجـزم باستحالة ذلك المعـتقد، فى كثيـر من الآيات، ومن تلك الأدلة قوله تعالى : ﴿ **مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ** ﴾ (المؤمنون : ٩١) .

فقد دلت الآية الكريمة على إبطال ما يلزم من إثبات الشركة لله تعالى، وبطلان اللازم دليل على بطلان ملزومه .

يقول الإمام ابن كثير[2] فى تفسير الآية : " لو قدر تعدد الآلهة لا نفرد كل منهم

---

(١) المرجع السابق : (٩/ ٣٦٩) . وانظر: ابن تيمية السلفى ، للشيخ محمد خليل هراس : ٨٢ .

(٢) هو الحافظ الكبير عماد الدين إسـماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى الفقيـه المحدث المفسر المؤرخ انتهت إليه رياسة العلم فى هذه الفنون أخذ عن الشيخ تقى الدين ابن تيمية فاكثر عنه من أشهر مصنفاته : تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، وجمع المسانيد العشرة، توفى سنة : ٧٧٤ . انظر : شذرات الذهب : (٦/ ٢٣١).

بما خلق فما كان ينتظم الوجود، والمشاهد أن الوجود منتظم متسق كل من العالم العلوى والسفلى مرتبط بعضه ببعض فى غاية الكمال ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه فيعلو بعضهم على بعض " . (١)

أما اللازم الأول وهو انفراد كل إله بما خلق، فباطل؛ لأنه يتنافى مع ما يجب أن يتصف به الرب الحق من القدرة التامة لخلق كافة المخلوقات، مع القيام بشؤونها وتدبيرها، فتكون بذلك تحت تصرفه وقهره، أما ما خلا ذلك، فليس برب على وجه الحقيقة .

وأما اللازم الثانى لوجود التعدد؛ فهو علو بعض الأرباب على بعض، بحيث يطلب كل منهما العلو على الثانى حتى تتحقق له الربوبية؛ لأن مقتضى الربوبية لا يتحقق إلا بانفراد الرب فى تصريف شؤون الخلق، إيجاداً وتدبيراً .

يقول شيخ الإسلام : " وبيان التلازم أنه إذا كان معه إله، امتنع أن يكون مستقلاً بخلق العالم، مع أن الله تعالى مستقل بخلق العالم " . (٢)

ولما علم بطلان هذين اللازمين لما هو ملاحظ من انتظام المخلوقات، وسيرها وفق سنن ثابتة، بطل ملزومهما، وهو إمكان تعدد الأرباب، ولم يبق إلا أن يكون الرب هو الله تعالى لا شريك له (٣) ، يقول الشيخ السعدى : " واعتبر ذلك بالشمس والقمر، والكواكب الثابتة، والسيارة، فإنها منذ خلقت وهى تجرى على نظام واحد، وترتيب واحد، كلها مسخرة بالقدرة مدبرة بالحكمة لمصالح الخلق كلهم، ليست مقصورة على أحد دون أحد، ولن ترى فيها خللاً ولا تناقضاً ولا معارضة فى أدنى تصرف، فهل يتصور أن يكون ذلك تقدير إلهين ربين " . (٤)

(١) تفسير القرآن العظيم : (٣/ ٣٣٨) .
(٢) منهاج السنة النبوية : (٣/ ٣١٥) .
(٣) انظر : منهاج السنة : (٣/ ٣١٥) .
(٤) تيسير الكريم الرحمن : ٦٠٢ .

وبمثل هذا تفسر الآيات التى تحمل نفس المعنى من الدلالة على وحدانية الله تعالى، كقوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (الأنبياء : ٢٢)

يقول الإمام ابن كثير : " لفسدتا، كقوله تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ " . [١]

ويقول الشيخ السعدى: " وبيان ذلك أن العالم العلوى والسفلى على ما يرى فى أكمل ما يكون من الصلاح والانتظام، الذى ما فيه خلل ولا عيب ولا ممانعة ولا معارضة؛ فدل ذلك على أن مدبره واحد، وربه واحد، وإلهه واحد، فلو كان له مدبران وربان أو أكثر من ذلك؛ لاختل نظامه وتقوضت أركانه " . [٢]

ويبين الإمام الشوكانى [٣] وجه التلازم بين التعدد والفساد، بقوله : " ووجه الفساد أن كون مع الله إلهاً آخر يستلزم أن يكون كل واحد منهما قادراً على الاستبداد بالتصرف، فيقع عند ذلك التنازع والاختلاف، ويحدث بسببه الفساد" . [٤]

ومما يحمل نفس المعنى، قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (الإسراء : ٤٢) .

والمقصود منها كما ذكر الصاوى نفى الشريك؛ لأنه لو وجد لطلب العلو والمغالبة، ومع بيان انتفاءوجود من هو بهذه المثابة؛ انتفت الشركة، وثبتت الوحدانية.

---

(١) تفسير ابن كثير : (٣ / ٢٣٥) .

(٢) تيسير الكريم الرحمن : ٥٥٨ .

(٣) هو محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى ثم الصنعانى، الفقيه المفسر المحدث الأصولى والأديب المؤرخ، صنف فى أنواع العلوم عدداً كبيراً من الكتب النافعة تصدر للإفتاء والتدريس، كما تولى القضاء العام فى مدينة صنعاء، من مؤلفاته : فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية فى علم التفسير، ونيل الأوطار شرح المنتقى الأخبار، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول. انظر ترجمته : معجم المؤلفين : (١١/ ٥٣) . الأعلام للزركلى : (٦/ ٢٩٨) . وانظر لمزيد من التوسع : منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة : عبد الله نومسوك .

(٤) فتح القدير : (٣/ ٥٦٩) .

وقد بين الشيخ الشنقيطى- رحـمه الله -" أن معنى الآية الكريمة : لو كـان مع الله آلهة كما يزعم الكفار؛ لابتغوا، أى الآلهة المزعومة، أى لطلبوا إلى ذى العرش سبـيلاً أى إلى مـغالبتـه وإزالة ملكه؛ لأنهم إذاً يكونون شركـاءه كما يـفعل الملوك بعضهم مع بعض " . (١)

ومما ينبغى الإشـارة إليه بعـد هذا العرض العام لبـيان كفـاية الأدلة الشرعـية فى الاستدلال لما ينبنى عليه الدين أن هؤلاء المتكلمين فـرقوا بين أمرين بينهما تلازم بين : إثبات وجـود الله تعالى، وإثبات وحـدانيته، وأقـروا بكفاية الأدلة الشرعـية على الاستدلال للوحـدانية دون الوجود، مع أن هذا تفريق لا يقبـله التصور السليم، إذ تضمن الوحدانية للوجود أمر بيِّن لا يلزمه دليل، ولكن ما يهم هنا أن غالب المسائل الكلامية يعتريها تناقض بيِّن، يدل على ضعف ما استندت إليه من أصول .

* * * *

(١) أضواء البيان : (٣ / ٥٤٠) .

(المبحث الثالث)
شهادة التوحيد ونواقضها

لشهادة التوحيد مكانة عظيمة في دين الله تعالى، فهي أول أركان الإسلام، وأعلى شعب الإيمان، وأول ما يؤمر العبد به، وآخر ما يطلب منه، وفضائلها في الدين كثيرة لا مجال لحصرها الآن، وتعني هذه الشهادة التزاماً تاماً بأصول الدين وفروعه من حيث المعتقد والتطبيق، وتستند في فضلها إلى كونها دليلاً يثبت الإقرار بالتوحيد : إفراد الله تعالى بالعبادة، فلا إله إلا الله أي لا معبود بحق إلا الله .

ولما كان اعتقاد المتكلمين في معنى التوحيد ينحصر في إثبات ربوبية الله تعالى، قاموا بتفسير الشهادة التي يعلن بها الدخول في الإسلام بما يوافق ذلك، حيث فسروا الإله بأنه القادر على الاختراع . وهذا ما حكاه ابن فورك والبغدادي عن الأشعري، يقول ابن فورك : " واختار - أي الأشعري - أن معنى وصفنا له أنه إله : أن له الإلهية، وفسر الإلهية بأنها هي قدرته على اختراع الجواهر والأعراض، وذكر أن ذلك أحد الأقاويل المقولة في معنى الإله " . (١)

وبهذا صار مفهوم التوحيد ينحصر في تقرير الاعتقاد العلمي : توحيد المعرفة والإثبات (٢) ، وأغفلوا الجانب الأعظم منه وهو توحيد الإرادة والطلب (٣) .

وكان لهذا الاعتقاد عند المتكلمين أثر واضح فيما يتعلق بالعبادة، وذلك أنهم حين قاموا بإبعاد العبادة عن صميم التوحيد؛ أدى ذلك إلى وجود فراغ كبير عمد أهل التصوف إلى شغله بالكلام عن الإرادة والسلوك، بما هو خارج عن هدى الكتاب والسنة، فكل ما عندهم في هذا المجال خلط بيِّن، يظهر فيه تأثر واضح بمفاهيم دخيلة تتحدث بلغة غير مفهومة (٤) .

---

(١) مجرد مقالات الأشعري: ٤٧ . وانظر: كلام البغدادي بنفس المعنى في أصول الدين: ١٢٣ .

(٢) توحيد الله تعالى بأفعاله كالخلق والرزق والإحياء والإماتة .

(٣) إفراد الله تعالى بالعبادة .

(٤) وهذا ما سنعرفه في الحديث عن نشأة التصوف: ٦٥٤.

وأصـبحت بذلك كـتب العقـائد عند المتـأخرين لا تكاد تخلو من الحـديث فى التصوف باعتـباره متمماً للكلام عن المعـتقد لا داخلاً فى حقيـقته، ومن جراء ذلك الخلط الذى سـببه إغـفال المراد الأسـمى من التوحـيد؛ حـصل اضطراب كبـير فى المفاهيم حول قضية التكفير،حيث انحصرت نواقض التوحيد فى الجانب الاعتقادى دون العملى، مما هـيأ لأصحـاب التصوف والسلوك منفـذاً واسعاً يلـجون منه باسم الدين، يبـررون به ما ابتـدعـوا من أمور مـا أنزل الله بهـا من سلطان، كالتـوسل بالصالحين وشد الرحال إلى قبورهم، ودعاء النبى والاستغاثة به، ولم يكتفوا بذلك بل وجهـوا سهامـهم إلى صمـيم المعتقـد؛ فذهبوا إلى تفـسير التوحيـد بما يخدم أغراضهم فى تمييع المبادئ حول المعتقد، حيث فسروه بما يسمى بوحدة الشهود، التى أرادوا بها الخلط بين مفهوم الربوبية وعقيدة الجبر؛ حتى يبرروا كل ما اشتهروا به من مخالفة للشرع والمعتقد والتى صارت بدورها مدخلاً لأهل الحلول يستندون إليه فيما سمى بوحدة الوجود، كل هذا لا يعارض انتسابهم إلى المذهب الأشعرى، حتى عد الكثير من الصوفية ضمن من انتسبوا إلى الأشعرى وأخذوا عنه كأمثال : القشيرى[١] والغزالى . وصـار معهوداً أن يكون من ينتـسب إلى الأشعرية صوفى بل مـن كبار الصوفية وعلى طريقة من أشهر طرقهم .

* * * *

رأى الشيخ الصاوى :

يذهب الصاوى إلى ما ذهب إليه المتكلمون فى مـعنى الشهادة، حيث يفسر الإله بما يفهم منه إثبات الربوبية، يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (آل عمـران : ٢) والمقصود من ذلك التـشنيع والرد عليهم فى دعواهم التثليث؛ لأن حقيقة الإله هو المستغنى عما سواه، المفتقر إليه كل ما عداه " .[٢]

---

(١) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيـرى النيسابورى الشافعى الصوفى صاحب الرسالة فى التصوف ، توفى سنة : ٤٦٥هـ انظر : سير أعلام النبلاء : (١٨/ ٢٢٧) .

(٢) حاشية الجلالين : (١ / ٢٨٠) .

ومرة يفسره بأنه " الخالق لكل شئ " . [١]

ويؤكد ذلك المعنى حين يفسر الشهادة على جهة الإجمال، يقول : " لا إله إلا الله : أى فالمراد بها الوصف بالوحدانية ولوازمها من كل كمال، والتنزيه عن كل نقص" . [٢] وهذا ما فسر به قوله تعالى : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ﴾ (محمد : ١٩) يقول : " هذا مرتب على ما قبله، كأنه قال : إذا علمت أنه لا ينفع التذكر إذا حضرت الساعة فدم على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية؛ فإنه النافع يوم القيامة" . [٣]

ومع ما تقدم نجده فى بعض المواضع يفسر الشهادة بإثبات العبودية لله تعالى، فيوافق السلف بذلك، يقول : " لا إله إلا الله تفيد ثبوت الألوهية لله أى : العبودية بحق .... فمعنى لا إله إلا الله المطابقى : لا معبود بحق إلا الله، ومعناها الالتزامى لا مستغن عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه إلا الله، فأولها تخلية، وآخر تحلية، والمنفى هو المعبود بحق غير الله فى ذهن المؤمن وفى نفس الأمر، لا فى ذهن الكافر " [٤]

لكن هذا المفهوم المطابقى لمعنى الشهادة لا يخرج عن كونه اعتقاداً علمياً يتعلق بإثبات العبادة لله تعالى على جهة الإجمال؛ إذ ينقصه الامتداد الشامل لكل أنواع العبادة، يقرب هذا موقفه من نواقض التوحيد، حيث يحصر إمكان وقوعها فى الجانب الاعتقادى دون العملى إلا فى بعض المواطن؛ لهذا نجده يمنع وقوع الشرك المضاد للتوحيد إلا ممن اعتقد إثبات الشريك مع الله تعالى فى ربوبيته، أو استحقاقه للعبادة [٥] ، مؤصلاً بذلك لمذهبه الأشعرى ونزعته الصوفية، يقول : " وهذه الصفة أى الوحدانية أهم الصفات؛ ولذا سمى علم التوحيد بها، ولم يكفر بضدها

---

(١) المرجع السابق : (٢/ ٣٤) .

(٢) المرجع السابق : (١/ ٢٣٢) .

(٣) المرجع السابق : (٤/ ٨٥) . وانظر : (١/ ٢٣٢) .

(٤) حاشية الجوهرة : ٤٤ . وانظر : حاشية الخريدة البهية : ١٢٤ . وانظر : حاشية الجلالين : (١/ ٢٣٢) .

(٥) انظر الحاشية على الجلالين : (٢/ ٨٨) .

إلا بعض الإنس، أما الجن برمتهم فلا يعتقدون الشرك لله سبحانه، وإنما الكافر منهم بغير الشرك " . (١)

وبهذا يعتقد الصاوى أن الشرك المخرج من الملة هو ما يكون متعلقاً بجانب الاعتقاد فى الربوبية، بحيث تنسب أفعال الربوبية على جهة الإطلاق لغير الله تعالى، فإذا فعل ذلك العبد استحق وصفه بالإشراك أما ما خلا ذلك فلا، ويظهر ذلك جلياً فى تقريره لما يعتقده الصوفية من الغلو بالنبى ﷺ، فحين يستغرق فى وصفه ﷺ نجده يخرج بتلك الأوصاف والمنزلة عن رتبة البشر، حيث يرى أن النبى قد خلق من نور الذات العلية هكذا بلا واسطة مادة، يقول : " اعلم أن الله كان فى أزله لم يعرف لعدم وجود من يعرفه فأحب أن يعرف، فقبض قبضة من نوره أى بذاته والمراد أبرزه من غير واسطة مادة، وهذا المقبوض هو المسمى بالنور المحمدى وبروح الأرواح . . إلى آخر الأوصاف " . (٢)

كما يثبت له منزلة الوساطة العظمى بين الله وخلقه، يقول : " فهو حجاب بين الله وبين خلقه فلا يمكن أحداً الوصول لله إلا بواسطته أو مانع المضار الدنيوية والأخروية عن أمته، ووصفه بالأعظم لأن الأنبياء حجب أيضاً لأممهم؛ فهو أعظمهم، وكذا الشيخ حجاب لتلميذه فتلك حجب خاصة، والمصطفى هو الحجاب الكلى ويسمى بالبرزخ الكلى لكونه حجاباً وبرزخاً بين الخلق وربهم " . (٣)

ومن الخصائص التى يضفيها على النبى - عليه الصلاة والسلام- علم ليس لأحد من البشر سواه، يقول : " الملقن كل العلوم الغيبية التى نشأت عن ذى القدم سبحانه وتعالى، ومحل نبع علوم الأولين والآخرين " . (٤)

ومما يصف به النبى أنه أصل كل خير، يقول : " وما من نعمة لله علينا سابقة ولاحقة من نعمة الإيجاد والإمداد فى الدنيا والآخرة إلا وهو السبب فى وصولها

---

(١) حاشية الخريدة : ٦٢ .

(٢) حاشية الصلوات الدرديرية : ٣١ .

(٣) المرجع السابق : ٣٥ .

(٤) المرجع السابق : ٢٧ .

إلينا وإجرائها علينا " [١] ، ويقول : " فجميع خيرات الدنيا والآخرة تغترف من النبى كما يغترف من البحر " .[٢] إلى أن يصف ذات النبى - عليه الصلاة والسلام- بالأحدية: " أى العديمة المثيل والنظير والشبيه فى الذات والصفات من سائر المخلوقين " [٣]

أما عن الصالحين؛ فهو يرى مشروعية التوسل بهم أحياءً وأمواتاً إما بطريق الدعاء والاستغاثة بهم، أو بزيارتهم للتبرك بذواتهم وآثارهم وفعل الطاعات عندهم، شريطة ألاَّ يعتقد فى أحدهم إمكان التصرف على جهة الاستقلال، وأن ما يحصل من النفع عند وصلهم كان نتيجة لإدامتهم فعل الطاعات والذكر، فيرتقوا فى المقامات حتى يصلوا إلى رتبة التصريف الكونى بأمر الله فيقول أحدهم للشئ : كن فيكون [٤] ، وبذلك يبرر ما يفعله الصوفية اتجاه الأولياء لنيل البركة وقضاء الحوائج، يقول : " وأما الالتجاء إلى المخلوق من حيث إنه مهبط الرحمات كمواصلة آل البيت والأولياء والصالحين فهو مطلوب وهو فى الحقيقة التجاء للخالق، يقرب ذلك أن الله أمرنا بالجلوس فى المساجد والطواف بالبيت وقيام ليلة القدر ونحوها، وما ذاك إلا للتعرض للرحمة النازلة فى تلك الأماكن والأزمان فلا فرق بين الأشخاص وغيرهم، فهم مهبط الرحمات لا منشؤها " . [٥]

ومع إقراره بمكانة الدعاء من العبادة حيث يقول : " الدعاء جزء من أجزاء العبادة، وسميت العبادة دعاء لأنه أعظم أجزائها كما فى الحديث : (الدعاء مخ العبادة) [٦] " [٧] ، إلا أنه لا يرى بأساً من دعاء الصالحين والاستغاثة بهم [٨] عند الحاجة؛ بحجة أنهم مهبط للرحمات، كما تقدم .

---

(١) المرجع السابق : ٢٣ . (٢) المرجع السابق : ٨٩ .

(٣) المرجع السابق : ٣٩ . (٤) انظر المرجع السابق : ١١٠ .

(٥) حاشية الجلالين : (٣/ ٩٠) . وانظر : (٣/ ٢٢٢) .

(٦) أخرجه الترمذى : كتاب الدعوات- باب ما جاء فى فضل الدعاء ، ورقمه : ٣٣٧١: قال الترمذى : غريب ، لا نعرفه إلا من طريق ابن لهيعة : (٥/ ٣٣٧١) وقد ضعفه الألبانى فى ضعيف الجامع : (٣/ ١٥٨) ورقمه : ٣٠٠٣ . وله شواهد صحيحة .

(٧) المرجع السابق : (١/ ٢٣١) . (٨) انظر: المرجع السابق : ٦٤ .

وفى المقابل نجده يحرج كثيراً على من اعتقد فى الأولياء الضر أو النفع على جهة الاستقلال، يقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران : ٦٤)

" هذه الآية وإن كانت خطاباً لليهود والنصارى، إلا أنها تجر بذيلها على من يشرك بالله غيره من المسلمين، كضعفاء الإيمان الذين يعتقدون فى الأولياء أنهم يضرون وينفعون بذواتهم ويحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله، ومع ذلك يحدثون بدعاً عظيمة ما أنزل الله بها من سلطان، ويجعلون تلك البدع طرقاً لهؤلاء الأولياء، ويزعمون أنها منجية وإن كانت مخالفة للشرع، ويحسبون أنهم على شئ ألا إنهم هم الكاذبون " . [١]

* * * *

المناقشة :

لا شك أن فى تفسير المتكلمين للشهادة على النحو الذى ذهبوا إليه مخالفة جلية لحقيقة التوحيد الذى دعا إليه الرسل بقولهم : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾، إذ يلزم من كون الشهادة مفتاح الدين، وأساسه المتين أن تدل على المعتقد الذى تكون النجاة به بالمطابقة، وهو : إفراد الله تعالى بالعبادة، لذلك كان تفسير الشهادة الصحيح هو : لا معبود بحق إلا الله . ويستند هذا التفسير إلى دلالة اللغة العربية التى نزل بها القرآن، فإن كلمة إله مأخوذة من التأله، والتأله فى لغة العرب معناه : التنسك والتعبد . [٢] يشهد له قراءة ابن عباس - رضى الله عنهما- : ﴿ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ (الأعراف: ١٢٧) ، قال : " وعبادتك " . [٣]

---

(١) المرجع السابق : (١/ ١٥٠) .

(٢) انظر: لسان العرب : ١٣/ ٤٦٩ .

(٣) أخرجه ابن جرير فى جامع البيان : (١/ ٥٤) .

كما أن هـذا المعنى يسنده فهم المشركين لـهذه الكلمة الذين أنزل القرآن بلغـتهم فإنهم حين أمروا بالإقرار بها لم يفعلوا، ولو كان معناها : لا خالق ورازق إلا الله - كما يعـتقد المتكلمون - لما توانى المشركـون عن التزامها، فإنهم حـين ألزموا بها قالوا : ﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ (ص : ٥) (١) كل هذا يؤكد صحة ما ذهب إليه السلف فى معنى شهادة التوحيد .

وكان هذا ما ذهب إليه الصاوى فى حاشيـته على الجوهرة وإن كان قد خالفه فى الكثير من مؤلفاته خصوصاً حاشيته على الجلالين .

ولا شك أن فى مخالفته التى تعددت منه متابعـة للمتكلمين ما يلزم منه معارضة نصوص الكتاب والسنة والتى تدل صراحة على أهمية إفراد الله تعالى بالعبادة، وأنه المقصد الأسمى من التوحيد .

وإذا علم هذا بقى معرفـة ما ينبنى على ذلك التصور من فساد يهـدد المعتقد؛ إذ يؤدى إلى تضييق دائرة الشرك - ضد التوحيد - كما هو ظاهر من كلام الصاوى، حيث حكم على كـافة الجن بأن كفرهم لم يكن بالشـرك، وأن من وقع بالشرك من الإنس هم القليل، فـخالف بذلك صـريح النص من القـرآن الكريم، قال تعـالى : ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ .

ويستند هذا التـصور لحقـيقة الشـرك واتساع دائرته - كـما هو واضح فى الأدلة الشرعيـة - إلى مكانة العبادة ومنزلتـها من الدين، فإذا كانت العـبادة مما يدخل فى صميم التوحـيد باعتبارها قسم من أقسـامه؛ فلابد أن يمثل صرفهـا لغير الله تعالى شركاً أكبر ينافى التوحيد .

هذا ومن أعظم دواعى الشرك، الغلو فى الأنبـياء والصالحين؛ فـالغو هو السبب فى أول شرك ظهـر على وجه الأرض، روى البـخارى عن ابن عـباس- رضى الله عنهما - أن وداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسـراً أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبـوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون

(١) انظر : تيسير العزيز الحميد : ٧٦ .

أنصاباً، وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت . (١)

لهذا كان تحذير النبى - عليه الصلاة والسلام- شديداً من مجاوزة الحد فى مدحه، حيث قال : (لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله) .(٢) .

ومن ذلك ما ورد في الصحيحين عن عائشه - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله ﷺ فى مرضه الذى لم يقم منه: "لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" قالت: لولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خشى أو خشى أن يتخذ مسجداً" (٣) .

وللغلو المنهى عنه مظهران عند الصاوى، الأول : الغلو فى النبى، ويتمثل بما يصفه به من أوصاف تخرج به عن حدود البشر .

الثانى : غلو فى الصالحين، ويتمثل بما يشرعه فى حقهم من التبرك بذواتهم، وإباحة التعلق بأذيالهم والاستغاثة بهم .

أما ما يتعلق فى حق النبى - عليه الصلاة والسلام- من حكاية قصة خلقه من نور الذات العلية بلا واسطة - تعالى الله عن ذلك - كما هو مشهور من أقوال المتصوفه(٤) فبطلانها أظهر من أن يستدل له ؛ إذ فيه مخالفة صريحة لما هو معلوم عن قصة خلق الإنسان الأول : آدم - عليه السلام- كما وردت فى كثير من الآيات الكريمة، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ (الحجر : ٢٧) .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب التفسير- باب قوله تعالى : (ودا ولا سواعا) ، رقم الحديث : ٤٩٢٠ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الأنبياء - باب قوله تعالى : (واذكر فى الكتاب مريم) ، رقم الحديث ٣٤٤٥ .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الجنائز - باب ما جاء فى قبر النبي ﷺ وأبى بكر وعمر رضي الله عنهما ، برقم: ١٣٩٠.

(٤) انظر: مجموع الأوراد والأدعية والاستغاثات للبكرى.

هذا إلى جانب ما يلمس فى حكاية القصة من تأثر بأقوال النصارى فى المسيح -عليه السلام-، ولا عجب؛ فالدارس لأدوار التصوف الأخيرة يلحظ بتمام تأثراً واضحاً بالأديان المحرفة والفلسفات القديمة، يقول أحد الباحثين فى علم التصوف[١] : " والواقع أن الحقيقة المحمدية أسطورة من الأساطير وهى فى رأينا مأخوذة من النظرية النصرانية كما أن النظرية النصرانية مأخوذة من الفلسفة اليونانية ... خصوصاً إذا علمنا أن ابن عربى وهو من القائلين بهذه النظرية، يقول: إنه هضم ما درس من الفلسفة اليونانية ومن أصول الديانة اليهودية والديانة النصرانية والديانة الإسلامية، ثم أحال ذلك كله إلى مزاج من الفكر الفلسفى الدقيق يعز على من رامه ويطول " (٢)

كما أن اعتقاد الأصل النورى للنبى- عليه الصلاة والسلام-، وأنه يعلم الغيب، وأنه واسطة بين الخلق والرب، وأنه لولاه لما وجدت الدنيا والآخرة، كل هذا مما يجزم بدخوله على المعتقد الصحيح؛ إذ فيه مناقضة صريحة لكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، بل فيه إقرار لما ذهب إليه المشركون من استحالة إرسال البشر، وكم من الآيات تلك التى ترد على زعم أولئك الكفرة، قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان : ٢٠) وحين كانت قريش تطلب منه المعجزات لإثبات نبوته أمر أن يقول : ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَّسُولاً﴾ (الإسراء : ٩٣) .

كل هذا يؤكد بطلان تلك المزاعم وعلى رأسها ادعاء علم الغيب للنبى - عليه الصلاة والسلام-؛ إذ يعد علم الغيب من أخص ما يوصف به الرب سبحانه ولا ينبغى لأحد سواه ، وقد ثبت هذا فى كثير من آى الذكر الحكيم، قال تعالى : ﴿ قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ (النمل : ٦٥).

وقال آمراً سيد الأنام أن يقول: ﴿ قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ

---

(١) زكى مبارك دكتور فى الفلسفة .

وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف : ١٨٨) .

وبهذا يعلم أن فى تقرير الصوفية لما يسمى بالحقيقة المحمدية خروجاً على مبادئ التصور السليم لحقيقة الأنبياء المرسلين، كما بينها القرآن والسنة المطهرة : من كونهم بشر قد خصهم الله تعالى بكلامه، قدراتهم محدودة، ليس لهم من الأمر من شئ، لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا بإذن الله . هذا والمتأمل لآيات الذكر الحكيم يجدها تبدى وتعيد فى تقرير هذه الحقيقة؛ حتى لا يخرج الناس عن هذا التصور السليم إلى الشرك بالله ،كما وقع ذلك من اليهود والنصارى لعنهم الله . وقد سبق بيان تحذير النبى - عليه الصلاة والسلام - من فعلهم .

أما عن التوسل بالصالحين، فلابد من بيان الوجه المشروع، حيث دلت النصوص الشرعية أنه يحصل الانتفاع بالاقتداء بهم ومحبتهم، قال - عليه الصلاة والسلام- : (المرء مع من أحب) (١) .

كما يحصل من دعائهم ومجالس علمهم، فقد روى الصحابى الجليل أبو هريرة - رضى الله عنه- عن النبى - عليه الصلاة والسلام- أنه قال : (إن لله تبارك وتعالى ملائكة سيارة فضلاً، يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضاً بأجنحتهم، حتى يملؤا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، قال: فيسألهم الله عز وجل وهو أعلم بهم: من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عباد لك فى الأرض، يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ويسألونك، قال: وماذا يسألونى؟ قالوا: يسألونك جنتك، قال: وهل رأوا جنتى؟ قالوا :لا يارب، قال: فكيف لو رأوا جنتى؟ قالوا: ويستجيرونك، قال: ومم يستجيرونني؟ قالوا: من نارك يارب، قال: وهل رأوا نارى؟ قالوا: لا، قال: فكيف لو رأوا نارى؟ قالوا: ويستغفرونك، قال: فيقول:

---

(٢) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق : (٢٠١/١) .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الأدب - باب علامة حب الله عز وجل ، رقم الحديث : ٦١٦٨ ،

قد غفرت لهم، فأعطيتهم ما سألوا، وأجرتهم مما استجاروا، قال: فيقولون: رب فيهم فلان عبد خطاء، إنما مر فجلس معهم، قال: فيقول: وله غفرت، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم)(١).

وهذا هو محل الشاهد من الحديث، قال الإمام الشوكانى - رحمه الله-: "جعل جليس أولئك القوم مثلهم مع أنه ليس منهم، وإنما عادت عليه بركتهم فصار كواحد منهم"(٢).

وكل ما خرج عن هذا المعنى للتوسل المشروع، فإما أن يدخل بصاحبه فى دائرة الشرك، أو فى الابتداع المنهى عنه.

إذ التوسل بذوات الصالحين بريد لاعتقاد قدرتهم على التصرف بدفع الضر أو جلب النفع؛ لذلك حذر العلماء من ذلك ببيان ما يؤدى إليه من مفاسد جسيمة - كما أقر بذلك الصاوى فى إنكاره لحال الكثير من المتصوفة - وليس بمخرج لهم اعتقاد أنهم عبيد ليس لهم استقلال فى التصرف؛ فقد بينت النصوص الشرعية أن هذه هى حجة المشركين الذين أقروا بربوبية الله تعالى، وأرادوا التوسل إليه بعبادة الأصنام، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ (الزخرف: ٨٧).

يقول الإمام محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله تعالى-: "فهؤلاء المشركون يشهدون أن الله هو الخالق وحده لا شريك له، وأن لا يرزق إلا هو، ولا يحيى ولا يميت إلا هو، ولا يدبر الأمر إلا هو، وأن جميع السموات السبع ومن فيهن، والأرضين السبع ومن فيهن، كلهم عبيده وتحت تصرفه.. وأن أوثانهم لا تدبر شيئاً، وإنما أرادوا الجاه والشفاعة"(٣).

قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا

وصحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب - باب المرء مع من أحب.

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الذكر - بابا فضل مجالس الذكر: (١٧/ ١٤).

(٢) تحفة الذاكرين: ٤٤.

لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ (الزمر: ٣).

وقد أبطل سبحانه حجة المشركين فى التوسل بهم، حيث قال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلا تَحْوِيلاً ﴿٥٦﴾ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ (الإسراء: ٥٦ - ٥٧).

وبهذا يعلم أن من توسل بالصالحين فصرف شيئاً من العبادة التى لا يستحقها أحد إلا الله لأحدهم؛ بحجة أن له جاه عنده سبحانه، فقد أتى بما هو من جنس فعل المشركين الذين قاتلهم رسول الله ﷺ سواء كان هذا التوسل بالدعاء الذى أقر الصاوى أنه جزء من أهم أجزاء العبادة، كما فى الحديث الصحيح الذى رواه النعمان بن بشير - رضي الله عنهما- قال سمعت رسول الله يخطب ويقول: (إن الدعاء هو العبادة)[1] أو بأى نوع آخر منها.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يمكن الإقرار بأن من يلتجىء لأحد عند الشدة لا يعتقد فيه القدرة على التصرف، بل لوضوح هذه الحقيقة استدل بها القرآن على استحقاق الله تعالى للعبادة؛ إذ هو الملاذ عند اشتداد الكرب بإقرار المشركين أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا﴾ (الإسراء: ٦٧).

وللخروج من هذا الإلزام يتشبث الكثير منهم بوجوب إرجاع تلك القدرة الكونية إلى الله تعالى، ولكن هذا ليس بمخرج لهم؛ إذ يلزمهم إحضار البرهان، وأنى لهم ذلك، والبرهان يحكم ضدهم، فإذا كان سيد الخلق يؤمر بالجهر فى تقرير بشريته، وأنه عبد وليس للعبد أن يتعدى حدود البشر: ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ

---

(٣) كشف الشبهات: ٧١.

(١) أخرجه الترمذى فى سننه: كتاب التفسير - باب ومن سورة المؤمن، رقم الحديث: ٣٢٤٧ وقال الترمذى: حديث حسن صحيح: (٥/ ٣٤٩)، وقال الحافظ ابن حجر إسناده جيد: الفتح: (١/ ٤٩)، وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى برقم: ٢٥٩٠: (٣/ ١٠١).

وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ (الأنعام: ٥٠) فما حال أولئك الأولياء الذين يعتقد فيهم القدرة على التصريف الكونى الذى اختص الله تعالى به، كما فى قوله: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (النحل: ٤٠)، فكيف يصح نسبة هذه المقدرة - التى اختص الله بها نفسه وأكد على ذلك بأداة الحصر إنما - لأحد سواه مع أنها من أخص ما يوصف به الرب سبحانه لتمام اتصافه تعالى بأوصاف الربوبية التى لا تنبغى لأحد سواه[١].

ومن العجب أن يشبه الصاوى حال الذاهبين إلى أولئك الأولياء أحياءً وأمواتاً للتبرك بهم والتعلق بأذيالهم لنيل الرحمة والبركة بحال الذاهب إلى البيت العتيق للطواف بالكعبة المشرفة؛ فهذا قياس باطل، وذلك من عدة وجوه:

الأول: أن الطواف حول الكعبة والذهاب إلى المساجد أمر قد تعبدنا الله تعالى به بنص الكتاب والسنة، فلا ينبغى الخروج عما كان عليه النبي ﷺ؛ لأن الله تعالى أمرنا باتباعه، حيث قال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران: ٣١) وهذا الأصل يرجع إلى كمال الدين المنزل من عند الله تعالى، فأى ابتداع فيه دل على اتهام الشارع بالتقصير وعدم البيان، لذلك حذر النبي - عليه الصلاة والسلام- منه أيما تحذير، قال رسول الله ﷺ: (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[٢]، ولهذا قال الفقهاء: العبادات مبناها على التوقف، كما فى الصحيحين عن عمر بن الخطاب أنه قبل الحجر الأسود، وقال: (والله إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك لما قبلتك)[٣]،[٤].

(١) يشم من هذا الكلا م رائحة الاعتقاد بوحدة الوجود والتى سيتم بحثها على جهة الاستفاضة فى مبحث وحدة الوجود، بإذن الله: ٧٣٧.

(٢) أخرجه البخارى: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم: ٢٦٩٧. ومسلم، ٣٠ - كتاب الأقضية، حديث: ١٧.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب الحج ٦٠ - باب تقبيل الحجر، حديث: ١٦١٠ ولفظه: (لولا أنى رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك) ومسلم: ١٥ - الحج ٤١ - باب استحباب تقبيل الحجر: ٢٤٨.

(٤) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة: ٢٧٠.

الثـانى: أن هذا قياس باطـل؛ لأنه قد بنى على غير أصل، وهذا حـال جميع البـدع " فـإن جميـع البـدع إنما هى رأى على غـيـر أصل، ولذلك وصف بوصف الضـلال "(١)، قال الإمام ابن عبد البـر: " هذا هو القياس على غير أصل، والكلام فى الدين بالتخرص والظن "(٢).

الثـالث: أنه ورد النص الصريح بالنهى عـن تخصيص بعض الأماكن بالعـبادة ومنها القبور، حيث قال - عليه الصلاة والسلام-: (اللهم لا تجعل قبرى وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قـبور أنبيائهم مساجد)(٣) وعلة النـهى وردت هنا صريحة؛ حيث ابتدأ النبي النهى بدعاء الله تعـالى أن لا يجعل قبره وثناً يعبد، فدل ذلك على علة تحريم اتخاذ القبـور مساجد، يقول شيخ الإسلام: " فـهذه المفسدة - التى هى مفسـدة الشرك ، كبيره وصـغيره - هى التى حسم النبى ﷺ مـادتها حتى نهى عن الصلاة فى المقـبرة مطلقا "(٤). وقال: (لا تصلوا إلى القـبور، ولا تجلسوا عليـها) (٥) كل هذا مخافة الفتنة على الناس، وحمـاية لجناب التوحيد، قال الإمام الشافعى: " وأكره أن يعظم مخلوق؛ حتى يجعل قبره مسجداً "(٦).

الرابـع: أن اعتقاد حلول البركـة والرحمة فى مكان أو زمان لا يكون إلا بدليل يدل عليه، فالله تعالى هو وحده المتصـرف فى الخلق يخص بعضه بما شاء من البركة واليمن، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ (القصص: ٦٨)؛ فليس لأحد أن يملك هذا الاختيـار بل هو إلى الخالق جل شأنه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيـرُ﴾ (الملك: ١٤)، يقول الإمام ابن القـيم: " فذوات ما

(١) الاعتصام للشاطبى: (١/ ١٦٦).

(٢) جامع بيان العلم وأهله: (٢/ ١٠٣٩).

(٣) أخرجه الإمام مالك الحديث مرسلاً فى الموطأ - كتـاب قصر الصلاة فى السفر - باب جامع الصلاة: ٨٥: (١٧٢) وأخرجه الإمـام أحمد فى المسند عن أبى هريرة عن النبى ﷺ رقـمه: ٧٣٥٢، وقال أحمـد شاكر: إسناده صحيح: (٧/ ١٧٣).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم: (٢/ ٨٠).

(٥) أخرجه مسلم فى كتاب الجنائز - باب النهى عن الجلوس على القبر والصلاة عليه: (٧/ ٣٨).

(٦) كتاب الأم: (١/ ٢٧٨).

اختـاره واصطفاه من الأعيان والأمـاكن والأشخاص وغيـرها مشتملة على صـفات وأمور قائمة ليست لغيرها، ولأجلها اصطفاها الله، وهو سبحانه الذى فضلها بتلك الصفات وخصها بالاختيار، فهذا خلقه وهذا اختياره"[١].

وكما وردت الأدلة ببيان بركة المسجد الحرام؛ فقد وردت ببيان تعديها إلى غيره. وذلك بالثواب المضاعف والدعاء المستجاب والأمن من المكروه وغير ذلك مما ورد فى بيان فضله، قـال - عليه الصلاة والسلام- : (صلاة فى مسجـدى هذا خير من ألف صلاة فـيما سـواه إلا المسجـد الحرام)[٢] يقول الإمـام القرطبى: "جـعله مبـاركاً لتضاعف العمل فيه، فالبركة كثرة الخير"[٣].

وإذا علم هذا تبين أن الأمر تعبـدى محض، لا مجال لقيـاس أمر خارج عنه بلا دليل.

أما الاستغـاثة بالصالحين والتوجه إليهم عند الشدائد فـهذا مما لا يحل؛ إذ الدعاء من أخص ما يجب صـرفه لله تعالى، وقد تنوعت أساليب الـقرآن الكريم فى الأمر بالإخلاص لله تعالى فيه، والتحذير من صرفـه لغيره، فمرة يتجه الخطاب إلى النبى فى التحذير مـن ذلك، قال تعالى: ﴿وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ الـلَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنْ الـظَّالِمِينَ﴾ (يونس: ١٠٦) ، ومرة يتجه الخطاب فى ذلك إلى كافة الثقلين كما فى قوله: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ١٨).

إلى غيرها من الآيات التى تقرر مكانة الدعـاء، ولزوم صرفه لله تعالى، ودحض جميع الشبه التى يستند إليها المشركون فى صرفهم الدعاء لغيره سبحانه، قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِيـنَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ الـلَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي الـسَّمَوَاتِ وَلا فِي

---

(١) زاد المعاد: (١/ ٥٣).

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة، رقم الحديث: ١١٩٠، وأخرجه مسلم فى كتاب الحج - باب فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: (٤/ ١٣٩).

الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ (٢٢) وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ (سبأ: ٢٢ - ٢٣).

فهاتان الآيتان الكريمتان تدلان على النفى التام لكل ما يسوغ دعاء غير الله تعالى، حيث نفى عنهم: الملك والشركة والشفاعة والمعونة، فأى عقل بعد ذلك يسمح بالالتجاء إلى من هذه صفته، يقول الإمام ابن القيم(١) معلقاً على هذه الآية الكريمة: "فكفى بهذه الآية نوراً وبرهاناً ونجاة وتجريداً وقطعاً لأصول الشرك ومواده لمن عقلها"(٢).

وقد دلت السنة المطهرة على أهمية الدعاء وحذرت أيما تحذير من مغبة صرفه لغير الله تعالى، قال - عليه الصلاة والسلام-: (من مات وهو يدعو من دون الله نداً دخل النار)(٣).

وقال فى حديث ابن مسعود عندما سئل أى الذنب أكبر عند الله؟: (أن تدعو لله نداً وهو خلقك)(٤) كما حذر من الاستغاثة بغيره سبحانه فقال: (إنه لا يستغاث بى، إنما يستغاث بالله تعالى)(٥).

وكان -عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم- يربى أصحابه - رضوان الله تعالى عليهم- على التوجه إلى الله تعالى فى كل شأن، ومن ذلك حديث ابن عمر -

---

(١) هو الإمام الهمام العالم الربانى أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزرعى ثم الدمشقى الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية، ولد رحمه الله سنة: ٦٩١هـ تفقه فى المذهب الحنبلى وبرع فيه وأفتى كما برع فى شتى العلوم الإسلامية من التفسير والحديث والفقه والعقيدة، كان من أشد تلامذة شيخ الإسلام ملازمة له وأخذاً عنه، كان عالماً بمذاهب أهل التصوف وإشاراتهم ومواردهم، صنف فى جميع ما برع فيه من العلوم، توفى رحمه الله سنة: ٧٥١ هـ. انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: (٤/ ٢١)، شذرات الذهب: (٦/١٦٨).

(٢) مدارج السالكين: (١/ ٣٥١).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التفسير - باب قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾ برقم: ٤٤٩٧. ومسلم برقم: ٩٢.

(٤) أخرجه البخارى فى الصحيح: كتاب الديات - باب قول الله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ برقم: ٦٨٦١، ومسلم برقم: ٨٦.

(٥) قال الهيثمى: [رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث] مجمع الزوائد: (١٠/١٥٩).

رضي الله عنهما - قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً، فقال: (ياغلام احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك. إذا سألت فسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله. واعلم: أن الأمة إذا اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام، وجفت الصحف)[1].

بل "كل هذا من الشرك الذي حرم الله ورسوله، وتحريمه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام"[2] والحق أن كلام الصاوى نفسه قد دل على هذا، حيث أقر بأن الكثير ممن ينتمون إلى الطرق الصوفية قد استحوذ عليهم الشيطان، فصيرهم إلى اعتقاد حصول النفع والضر من أولئك الأولياء على جهة الاستقلال، فصار شركهم أعظم ممن اعتقد التوسل بها كحال مشركى قريش، يقول شيخ الإسلام: "وهؤلاء المستغيثون بالغائبين والميتين عند قبورهم وغير قبورهم، لما كانوا من جنس عباد الأوثان؛ صار الشيطان يضلهم ويغويهم، كما يضل عباد الأصنام ويغويهم، فتتصور الشياطين فى صورة ذلك المستغاث به، وتخاطبهم بأشياء على سبيل المكاشفة، كما تخاطب الشياطين الكهان"[3].

* * * *

(١) رواه الترمذى : كتاب صفة القيامة والرقائق، برقم: ٢٥١٦، وقال: حديث حسن صحيح: (٤/ ٥٧٥)، وأحمد : (١/ ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠٧) وصححه الألبانى، انظر: صحيح سنن الترمذى برقم: ٢٠٤٣: (٢/ ٣٠٩)، وظلال الجنة: ٢١٦ - ٣١٨.

(٢) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة : ٣٠٠.

(٣) المرجع السابق.

الفصل الثالث

(آراؤه فى الأسماء والصفات)

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالصفات العلا.

تمهيد

يعد الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته الحسنى، كما وردت فى الكتاب والسنة، من غير تمثيل، ولا تعطيل، ولا تحريف، ولا تكييف، من أهم الأصول التى ينبنى عليها معتقد أهل السنة والجماعة، فيما يجب فى حق الله عز وجل.

فالإيمان بها يقتضى الإثبات، وهذا الإثبات لابد فيه من التزام عدم الخروج عن مراد الرب تعالى فيما أثبته لنفسه من الصفات الحسنى، كما أنه يقتضى التنزيه الواجب فى حق البارى تعالى الذى عز عن المثيل والنظير، يقول الإمام الشنقيطى -رحمه الله - فى بيان أسس الإيمان بأسماء المولى جل وعلا: " أحد هذه الأسس:

- هو تنزيه الله جل وعلا على أن يشبه بشىء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين، وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١).

- الثانى من هذه الأسس هو الإيمان بما وصف الله به نفسه؛ لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله: ﴿ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ (البقرة: ١٤٠).

والإيمان بما وصف به رسول الله ﷺ الذى قال فى حقه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣ - ٤).

فيلزم كل مكلف أن يؤمن بما وصف الله تعالى به نفسه، أو وصفه به رسول الله ﷺ، وينزه ربه تعالى عن أن تشبه صفته صفة المخلوقين "(١).

ومن هنا فإنه يجدر بيان كل ما يقدح بأصلى الإثبات والتنزيه اللذين يقتضيهما الإيمان بأسمائه وصفاته: فالذى يقدح فى التنزيه هو التمثيل والتكييف، والذى يقدح فى الإثبات هو التعطيل والتحريف، وبيانها كالتالى:

---

(١) وكان الأولى أن يوصف بالضلال لأن المجنون قد رفع عنه القلم فلا يتعلق به تكليف يقتضى المنع أو الجواز: الأسماء والصفات: ٧.

- **أما التمثيل** الذى يقدح فى التنزيه؛ فهو اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله تعالى مماثل لصفات المخلوقين.

وهذا الاعتقاد مما تبطله دلالة السمع والفطرة والعقل:

أما السمع فقد أتى بما يدل على امتناع التمثيل ضرورة، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١).

أما الفطرة فلما استقر فيها من إثبات الكمال لله تعالى على جهة ينتفى منها كل ما يدل على النقص، إما من جهة التضمن أو الاستلزام، وقد علم تطرق النقص المضاد للكمال فى كل صفات المخلوقين، إما لطرو الأعراض المضادة للصفة المحمودة، أو لما تستلزمه من أنواع النقص، كما هو مشاهد ومعلوم ببداهة العقول.

أما العقل فلأنه قد علم بالضرورة بدلالة المخلوقات على وجود من أبدعها، مخالفة ذات البارى تعالى لذوات الخلق، فاقتضى ذلك الاختلاف فى الذات أن يكون أيضاً فيما تتصف فيه الذات من الصفات، فالقول فى الصفات، كالقول فى الذات.

- **أما التكييف**، الذى يقدح فى أصل التنزيه فهو أن يقيد إثبات الصفة بمعرفة الكيف، فلا يثبت شيئاً من الصفات إلا بتكييفها، ومن هنا فإن الفرق بينه وبين التمثيل أن يقيد المثبت الممثل كيفية الصفة بمماثل، أما التكييف فلا يشترط فيه ذلك.

وبطلان هذا الاعتقاد مما يعلم بالضرورة من دين الإسلام كسابقه، فقد دل العقل والشرع على امتناعه.

أما دلالة السمع؛ فلقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) وقوله: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠).

أما العقل فلما سبق بيانه من وجود التلازم بين الذات وصفاتها فى الأحكام، فكل ما جاز على الذات جاز على ما اتصفت به، والعكس بالعكس، ومن هنا فإنه لما امتنع معرفة كيفية الذات امتنع معرفة كيفية ما تتصف به من الصفات.

وهذا أصل عظيم يعلم به ضلال كل من منع أو أثبت بلا دليل من الكتاب والسنة، وهذا أصل امتناع الإمام مالك عن ذكر الكيفية، حيث قال: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)[1].

- **أما التعطيل** فهو أن يثبت الصفة من جهة اللفظ مع نفى المعنى.

- **وأما التحريف** فهو أن ينفى المثبت للصفة المعنى الحق ويثبت آخر باطلاً، ليس له أساس يعتمد عليه فى ذلك الإثبات بعد النفى[2].

وكان الإيمان بالأسماء والصفات الحسنى بعيداً عن هذه الانحرافات أمراً مستقراً فى نفوس سلف هذه الأمة ، ثابتاً فى المبادىء والقيم ، دون أن تؤثر فى صفاته البدع، مستمداً ذلك الثبات من مقتضى الإيمان الذى اطمأنت قلوب أصحابه به.

وتستند أهمية الإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته الحسنى، إلى كونها من صميم الإيمان به سبحانه، لذا كان التوسل بها من أعظم ما شرعه الله تعالى، وتعبدنا به، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٠).

كما أن معرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى، هى أساس ما يقوم بقلب العبد من عبودية لله تعالى، تقتضى إفراده سبحانه بالعبادة، ولعل هذا من أسرار ختم غالب آيات الكتاب الحكيم بذكر أسمائه جل شأنه.

فإن العبد عند توجه الخطاب له بالتكليف، فالذي يحمله على الامتثال لمقتضى الخطاب من الترك إذا كان نهياً، أو الفعل إذا كان أمراً إنما يتحصل منه لما استقر فى فطرته من كونه تعالى عالماً محصياً سميعاً بصيراً بكل ما يصدر منه من صغير أو كبير، ومن هنا كانت أهمية الإيمان بهذه الأسماء وترتب الثواب الجزيل على إحصائها بدخول الجنة.

---

(١) الأثر سبق تخريجه: ٨٠ وانظر : التدمرية لشيخ الإسلام: ٤٣، والقواعد المثلى، للشيخ العثيمين: ٣٦.

(٢) الصواعق المرسلة: (٢٩٦/١) وانظر: القواعد المثلى، للشيخ العثيمين: ٣٦.

وبقى الأمر على مـا كان عليه، إلى أن ظهـرت البدع، فخـرج ممن ينتسب إلى الإسلام بما يخالف منـهج السلف فى ذلك الاعتقاد، وكان هذا عـلى يد الجعد ابن درهم، الذي تأثر كثيراً بأقـوال الكفرة من الفلاسفة[١] وغيرهم، حـتى قام بتعطيل الرب عن الصفات الثبوتية، وزعم أن فيهـا ما ينافى عقيدة التوحيد[٢] وقام تلمـيذه الجهم بن صـفوان بنشر هذه الـبدع، حتى كـان سببـاً فى ضلال كثـير من الخلق، وسمى أتباعه بالجهميـة، وصارت بذلك أصلاً لكل انحراف فيما يجب فى حق الله تعالى، أو يمتنع عنه[٣].

وقد انـتقل هذا الانحراف العـقدي الخطير إلى المعـتزلة، حيـث منع مؤسسـها: واصل بن عطاء من وصـف الله تعالى بصـفات قديمة، بحجة أن فى اعتـقادها إثباتاً لتـعدد القـدماء[٤]، وقد تأثروا فى هذه المقـوله بردهم على ما ادعتـه النصارى فى التثليث، حيث زعمت أن معتقدها فيه يقوم على إثبات ثلاثة أقانيم لواحد قديم[٥]، ولا شك أن هذه الدعوى بـاطلة شرعاً وعـقلاً، ولا مجـال لإفحامـهم هنا، ولكن المقصود أن هذا ليس بملزم لهؤلاء المعتـزلة أن يقوموا بنفى الصفات للرد على أولئك الكفرة، بل جل ما هنالك أنهم انحـرفوا عن منهج السلف فى بيان الحق والرد على المخالف، وتأثروا بما وصل إليـهم من كتب الفلاسـفة[٦]. وقـد تقدم أن مـادة هذا الفكر مستـقاة من شبهة الفـلاسفة فى التركيب، حـيث اعتمدوا فى إثبات التـوحيد على نفيه.

---

(١) سبقت الإشارة إلى بيان معتقدهم فى الأساس الذى بنى عليه معتقدهم فى التوحيد: ١٦٩.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام (١/ ٢٧٧)، مجموع الفتاوى: (٥/ ٢٢).

(٣) انظر: الفتاوى: (١٢/ ٥٢٤) وانظر : مقالات الإسلاميين: (١/ ١٨١) والفرق بين الفرق للبغدادى: ٢١٣.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستانى: (١/ ٤٥).

(٥) قد سبقت الإشارة على هذا التأثر عند الكلام فى معتقد المتكلمين فى التوحيد: ١٦٥.

(٦) انظر: مقالات الإسلاميين: ١٥٦. الملل والنحل للشهرستانى: (١/ ٥٠).

وتحصل بهذا أن اعتقاد المعتزلة فى باب الصفات يستند إلى أمرين؛ اعتقاد التوحيد بنفى التركيب، الثانى: وجوب مخالفته سبحانه لباقى الحوادث بحجة تنزيهه عن مشابهتها[١].

فصارت هاتان الشبهتان أساساً لنفيهم الصفات الثبوتية عن الله تعالى، حيث قاموا بإثبات الأسماء الحسنى على أساس أنها أعلام محضة، لا دلالة لها فى نفسها على معنى معين، فأرجعوها إلى ذات الله تعالى؛ تنزيهاً له - عندهم - عن مشابهة الخلق، واكتفوا فى هذا الباب بسلب النقائص، حيث وصفوه بالسلوب[٢].

وقد تأثرت الأشاعرة على جهة العموم بذلك الانحراف، الذى نتج عن الابتعاد عن منهج السلف - رضوان الله عليهم- فى تلقيهم لأسس اعتقاد ما يجب فى حق الله تعالى ويمتنع عنه، ويظهر ذلك الانحراف جلياً فى عدد من المسائل التى تتعلق بصفات الله تعالى، أما ما يتعلق بمسائل الأسماء فلا يظهر فيها خلاف إلا فى بعض التفرعات المتعلقة بمسائل الصفات، وسيأتى الحديث عنها مفصلاً بإذن الله.

* * * *

(١) انظر: مقالات الإسلاميين: ١٥٦.

(٢) انظر: الملل والنحل: (١/ ٦٥).

المبحث الأول
المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى[١]

يرتكز مذهب الأشاعرة فى أسماء الله تعالى على عدة قواعد من أهمها ما يلى:

أسماء الله تعالى كلها حسنى:

يقر الأشاعرة بأن أسماء الله تعالى بالغة فى الحسن أعلى مراتبه، ويستند هذا الإقرار إلى دلالتها على معانى الكمال والجمال[٢]، لكن هذا الإقرار منهم إنما هو على جهة العموم والإجمال، حيث يعدون بعضها أعلاماً محضة بحجة إيهامها للتشبيه، فيبطلون دلالتها على المعنى إما تأويلاً أو تفويضاً، ويظهر هنا التأثر بأقوال المعتزلة واضحاً جلياً.

أسماء الله تعالى توقيفية:

إذ يجمع جمهورهم على اعتقاد وجوب تلقيها عن الشارع الحكيم؛ فلا مجال لتسمية المولى بغير ما ورد فى الكتاب والسنة، منعاً للوقوع فى المحظور[٣].

أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد:

فهم لا يعتقدون أن العدد فى الحديث دليل على الحصر؛ استدلالاً بما ورد فى الحديث الذى ورد فيه: (أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته فى كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك)[٤].

---

(١) الاسم فى اللغة: مشتق من السمو، حذفت لامه والحقت همزة الوصل بدلاً منها، يقول الزجاج: [معنى قولنا اسم: هو مشتق من السمو وهو الرفعة، والأصل فيه سمو مثل: قنو وأقناء]، لسان العرب، لابن منظور: (٤/٢١٠٩): مادة (سما). وهذا هو الراجح فى التعريف كما أن شيخ الإسلام قد وافق هذا الترجيح. انظر: مجموع الفتاوى: (٦/٢٠٨). ولمعرفة باقى الأقوال وأدلتها يرجع إلى: اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجى: ٢٥٦، ولسان العرب لابن منظور: (٤/٢١٠٧)، وقد عرفه الجرجانى بأنه: [ما دل على معنى فى نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة] التعريفات: ٤٦.

(٢) انظر: شرح أسماء الله الحسنى للرازى: ٣٥٨.

(٣) انظر: المواقف فى علم الكلام، للإيجى: ٣٣٣.

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده من حديث عبد الله بن مسعود، برقم: ٣٧١٢، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح: (٣/٥٥٨). وأخرجه ابن حبان فى صحيحة: كتاب الرقائق - باب الأدعية، رقم الحديث: ٩٧٢: (٣/٢٥٣).

وفى الجمع بين ما وردت به الأحاديث: الحديث الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: (إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحدة من أحصاها دخل الجنة)[١] والحديث السابق، يرجح الغزالى أن هذا كان فى معرض الترغيب للجماهير فى الإحصاء، لا لدلالة الحصر"[٢].

٤ - أسماء الله تعالى غير مخلوقة:

وهذا محل إجماع عندهم، يقول اللقانى فى جوهرة التوحيد:

وعندنا أسماؤه العظيمة　　　كذا صفات ذاته قديمة

ومن جملة ما تعلق بهذه القواعد: المراد بالإحصاء الذى ذكر فى الحديث، فالأشاعرة يؤكدون على وجوب تدبر تلك الأسماء وفهم معانيها والتعبد بمقتضاها، وإن وجد اختلاف بينهم وبين السلف فى مقتضى ذلك الفهم، حيث يوجبون تأويل بعضها لما تقرر عندهم من أن المعول عليه فى ما يجب الإيمان به من الصفات هو ما دل عليه الدليل العقلى، أو انعدم فيه المعارض من جهته[٣].

ومع هذا التوجه الذى يحصر حصول اليقين فى إعمال مسلك العقل يجد التصوف لنفسه منفذاً واسعاً فى المذهب الأشعرى يلج فيه باسم الكشف والذوق، فيفسر النصوص بعيداً عن كل تلك القواعد التى غلا المتكلمون فى إعمالها، ولما كان التدرج فى طريق التصوف يعتمد كثيراً على التجارب الوجدانية التي ترتكز على مبدأ التأمل والإشارة تأثراً بالمذاهب الإشراقية، صار لأهل التصوف من الأشاعرة مفهوماً خاصاً لمعنى الإحصاء الوارد فى الحديث، يرجع إلى اعتقاد الصوفية بما اشتهر - عندهم- من وجوب التخلق بأخلاق الله"[٤].

* * * *

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الشروط - باب ما يجوز فى الاشتراط، رقم الحديث: ٢٧٣٦.

(٢) المقصد الأسنى: ١٣٦ - ١٣٧. وانظر: شرح المقاصد، للتفتزانى: (٣٤٨/٤).

(٣) سيأتى تفصيل ذلك فى مبحث الصفات: ٢٥٥.

(٤) المقصد الأسنى: ١٥٠ - ١٥١ ولم أعثر على تخريج لهذا الحديث وإنما اطلعت على بعض أقوال العلم فى كونه مختلقاً لا أصل له.

رأى الشيخ الصاوى:

يعرف الصاوى الأسماء بأنها: " جمع اسم، وهو اللفظ الدال على ذات المسمى "[١].

كما أنه يتابع أسلافه فى الإقرار بحسنها على جهة العموم ، يقول: "ومعلوم أنها كلها حسنى، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾.

وفى تعليل وصفها بالحسن، يقول: " وحسن أسمائه تعالى لدلالتها على معانٍ شريفة هى أحسن المعانى[٢] ومن ذلك: "أن الدال يشرف بشرف مدلوله"[٣]. وهذا التعميم لا يمنع عنده - كاعتقاد عامة الأشاعرة - من وجود أسماء يجب تأويلها؛ لأن ظاهرها موهم للتشبيه[٤].

وفى حديثه عن اعتقاد التوقف فيها والاقتصار على ما ورد فى الشرع، يقول : " أسماء الله توقيفية، أى : تعليمية، بمعنى أنه لا يجوز لنا أن نسميه باسم غير وارد لنا [٥] "، " فيجوز أن يقال : يا جواد، ولا يجوز أن يقال : يا سخى، ويقال : يا عالم دون عاقل، وحكيم دون طبيب " . [٦]

لذا كان الانحراف فى التسمية بما لم يرد به النص مما فسر به الإلحاد الذى نهى الله تعالى . [٧]

أما ما يتعلق بالعدد الذى ذكر فى حديث المصطفى ﷺ فهو يرى أنه ليس للحصر، يقول : " والإخبار بأنها تسع وتسعون ليس حصراً وإنما ذلك إخباراً عن دخول الجنة بإحصائها واستجابة الدعاء بها " [٨] وإلا فـ" أسماؤه تعالى كثيرة، قيل: ثلاثمائة، وقيل: ألف . . . وقيل: ليس لها حد، ولا نهاية لها " . [٩]

---

(١) شرح منظومة أسماء الله الحسنى: ١١٣، وانظر :حاشية الجلالين: (١٥٧/٤).
(٢) شرح منظومة أسماء الله الحسنى: ١١٣.
(٣) حاشية الجلالين: (١٠٢/٢)
(٤) انظر: ٣٠.
(٥) حاشية جوهرة التوحيد : ٣٠ .
(٦) حاشية ة الجلالين : (١٠٢/٢).
(٧) المرجع السابق .
(٨) حاشية الجلالين : (١٠٢/٢) .
(٩) شرح المنظومة : ١١٣ .

ويفسر الإحصاء المأمور به فى الحديث بأنه " معرفة ألفاظها ومعانيها " .

ويظهر هنا تصوفه حيث يجعل للإحصاء معنى آخر للخواص، حيث يقول : وأما معناه " عند أهل الله فهو الاتصاف بها، والظهور بحقائقها، والوقوف على مدارك نتائجها، وأسرارها، أى نتائج علومها الغيبية، التى يخص الله بها من يشاء ومنها سر القدر . . " ويمثل لذلك بمقام المصنف " أى الدردير " يقول : " فإنه ما ترجم لنا فى هذا الكتاب إلا بأوصافه " . (١)

كما أنه يرى أن الاسم الأعظم الجامع لمعانى الأسماء والصفات هو لفظ الجلالة : " لأن حقائق المؤمنين ممزوجة به " . (٢)

وفى بيان عظمة هذه الأسماء وأنها قديمة، يقول : " إنه يجب على الإنسان أن يعتقد أن أسماء الله عظيمة قديمة " ؛ فإنه " كما يجب تعظيم الذات وتنزيهها عن النقائص، كذلك يجب تعظيم الاسم وتنزيهه عن النقائص، ولذا قال الفقهاء : من وجد اسم الله مكتوباً فى ورقة وموضوعاً فى قذر وتركه فقد كفر، وذلك لأن التهاون بأسماء الله كالتهاون بذاته؛ لأن الاسم دال على المسمى " . (٣)

ويقسم الصاوى الأسماء على حسب علاقتها بالمسمى، فيقول : " وهى إما ذاتية: كالله و الرحمن، أو صفاتية : كالحى والعليم، أو أفعالية : كالمحى والمميت.

والصفاتية على أقسام : أسماء صفات جمال : كالرحيم والكريم، وأسماء صفات جلال : كالكبير والعظيم، وأسماء صفات كمال : كالسميع والبصير " . (٤)

المناقشة :

لا شك أن هذه القواعد المستنبطة من كلام الأشاعرة فى الأسماء الحسنى، هى معتقد أهل السنة والجماعة .ولا ينفى ذلك وجود الخلاف فى بعض الفروع المتعلقة

---

(١) المرجع السابق : ١١٣، ١١٤ .

(٢) حاشية جوهرة التوحيد: ٣٠ .

(٣ حاشية الجلالين : (١٥٧/٤) .

(٤) شرح المنظومة : ١١٣ . وانظر: حاشية جوهرة التوحيد : ٣٠ ، حاشية الجلالين : (١٠٢/٢) .

بدلالة الأسماء على الصفات، حيث أوجبـوا تأويل بعضها بما لم يرد فيه نص يعول عليه فى مثل هذه المهمات، وهذا مـا رده سلف الأمة، ودللوا على بطلانه بمخالفته صريح الكتاب والسنة، ولما كان عليه الصحـابة والتابعين من التسليم والإذعان لكل ما ورد فيهما .

وكان للسلف الصالح إلى جـانب ما تقدم مزيد بيان فى المسائل المتـعلقة بأسمائه تعالى، كلهـا تؤكد خطأ ما اعتـقده الصاوى فى أن منها مـا يقتضى ظاهره مخـالفة للكمال فلا بد إذاً من تأويله، وهذا مـا تقتضيه حقـيقة وصفه تعالى لأسـمائه بأنها حسنى، حيث يرجع هذا الوصف إلى عدة مسائل من أهمها :

دلالة أسماء الله تعالى على الصفة والعلمية، يوضحه أن كل اسم منها علم يدل على الذات، قال تعالى : ﴿ **قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ (الإسراء: ١١٠) يقول الإمام الدارمى(١) : " فهذه كلها أسماء لم تزل له كما لم يزل، بأيها دعوت فإنما تدعو الله نفسه " . (٢)

ومع دلالتها العلمـية على الذات، فإن كل واحد منها يدل على صفـة كمال لله تعالى، دل عليها اتصافها بالحسن على جـهة التفضيل المطلق، إذ يقتضى ذلك كمال ما تضمنته من معانٍ، وهذا من جهتين :

الأولى : دلالتها على كل معنى يليق بجلال الله تعالى، وعظيم سلطانه.

الثـانيـة : تنوع تلك المعانى الكاملة وتعـددها، فالغفور يدل على مـعنى مغاير للسميع، وما يدل عليه العظيم ليس هو ما يدل عليه البصير .(٣)

كل هذا يؤكده اشتقـاق الأسماء من معانٍ، إذ موجب الاشتقـاق وجود ما اشتق منه، وإلا كان ذلك الاشتقاق محال، قال فى المراقى :

---

(١) هو الإمام العلامة الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد الدرامى السجستانى، له مسند كبير وجهود فى دحض شبه المبتدعة، توفى سنة : ٢٨٠هـ، انظر : شذرات الذهب : (٢/ ١٧٦)، وتذكرة الحفاظ : (٢/ ٦٢٢)

(٢) نقض الإمام أبى سعيد عثمان بن سعيد على المريسى : (١/ ١٨٣) .

(٣) انظر : الدرء : (٥/ ٥٢ ، ٥٣) .

وعند فقد الوصف لا يشتق وأعوز المعتزلى الحق . [١]

ومما يقتضيه وصف الله تعالى لأسمائه بأنها حسنى، أن تكون هذه الأسماء حقيقة فى الخالق- جل فى علاه - فلا يشاركه فى معانيها أحد، فإن الصفة إذا أضيفت للمولى تعالى علم تنزهها عن المماثلة بصفات غيره، فإن القدر المشترك من صفة السمع مثلاً ليس له وجود إلا فى الذهن أما فى الحقيقة فإنه لا يكون إلا مضافاً ومتعلقاً بموصوفه وحينها يأخذ حكمه من حيث وجود المماثل أو عدمه، ولما كانت ذاته تعالى ليس لها مثيل ولا نظير وقد أقر بذلك كافة أهل التنزيه كانت صفاته لها نفس الحكم، فالقول فى الذات كالقول فى الصفات .

وهذا ما يقتضيه وصفها بالحسن، إذ يعنى تنزيهها عن خصائص البشر، وبهذا يعلم خطأ الصاوى الذي أوقعه فيه ما كان عليه من تصوف، حيث جعل الإحصاء فى حق أهل الله هو : الاتصاف بها، والظهور بحقائقها . . . إلى آخر ما ذكر .

فإن أسماء الله تعالى وصفاته لا تنبغى لأحد سواه، ولم يأمر أحد من خلقه أن يقتدى به فى ذلك، وإنما جعل الاقتداء فيما اتصف به النبى ﷺ من صفات حميدة بلغ بها ذروة الكمال البشرى، حتى امتدحه الله تعالى بقوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم : ٤) لذا أمر المولى تعالى عباده بالاقتداء به، حيث قال : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ (الأحزاب : ٢٤)

يوضح هذا أن الواجب فى أسماء الله تعالى وصفاته إنما يستفاد من جهة الشارع الحكيم، فالله تعالى أعلم بما يجب فى حقه، ونبيه أعلم بمراد ربه، ولم يرد نص من كتاب ولا سنة تفيد ما ذهب إليه الصاوى من أن الإحصاء فى حق الخواص هو الظهور بحقائق الأسماء والتجلى بها، بل كل ما ورد فى معنى إحصائها-غير الحفظ- من أقوال السلف فإنه يرجع إلى حقيقة التعبد المأمور به .

(١) مراقى الصعود : (١/ ١١٠) .

يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله- : " وهذه طريقة الكمل من السائرين إلى الله .وهي طريقة مشتقة من قلب القرآن، قال الله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾. والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها ".[1]

والله تعالى يحب أن يتصف العباد ببعض موجب أسمائه وصفاته، فهو حيي يحب الحياء، ستير يحب الستر، كريم يحب الكرم، جميل يحب الجمال، ولكن عند اتصاف العبد بهذه الصفة فإنها تصبح حقيقة فيه يختص بها لا علاقة لها بما اتصف به الرب، يقول شيخ الإسلام-رحمه الله-:فـ" العبد كلما ازداد تحقيقاً لهذا الفرق، ازدادت محبته لله وعبوديته له وطاعته له، وإعراضه عن عبادة غيره ومحبة غيره وطاعة غيره" .[2]

وبهذا يعلم أن ما فسر الصاوى به الإحصاء المندوب إليه قد خرج عن الوجه الشرعى إلى ما يسمى عند أهل التصوف بالفناء عن شهود السوى، فيتدرج فى هذا المقام إلى أن يصل إلى درجة البقاء، فلا يشهد سوى الذات متصفة بالصفات، وهذه هى بوابة القول بالحلول والاتحاد، فمنهم من وقف عند هذا الحد، ومنهم من شطحت به هذه المعانى إلى أن وصل إلى درجة الفناء عن وجود السوى [3]، فبات لا يرى فارقاً بينه وبين الرب.[4] " فليعط اللبيب هذا الموضع حقه من التأمل؛ فإنه مزلة أقدام، ومضلة أفهام ".[5]

والأمر على كل حال يعد من الإلحاد الذى حذر منه المولى سبحانه، فبعد أن بين تعالى الوجه المشروع تجاه أسمائه وصفاته الحسنى وهو دعاءه بها وفق ما أخبر

(١) مدارج السالكين : (١/ ٤٢٠ ، ٤٢١) .

(٢) العبودية : ١٥٥ .

(٣) كحال ابن عربى وأمثاله .

(٤) انظر : المرجع السابق ١٥٧، ١٥٨ . وهذا ما سيزداد إيضاحه فى باب التصوف إن شاء الله : ٧٠٠ .

(٥) مدارج السالكين : (١/ ٤٢١) .

سبحانه، نهى سبحانه عن كل انحراف يخرج عن هذه الدائرة، وسمى ذلك الانحراف إلحاداً[١] وتوعد من وقع به بالجزاء التام وفق ما عمل : ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ .

وبهذا يعلم أن الأسماء المتواطئة حقيقة فى الخالق والمخلوق، فعند الإطلاق تدل على القدر المشترك وهو حكم كلى لا وجود له إلا فى الذهن، أما عند التقييد فإنها تدل على ما يناسب موصوفها من الكمال أو النقص .

هذا من جهة الاسم المتواطئ، كالسميع والعليم، فإنه عند إضافته للمولى تعالى علم اختصاصه به فلا يشاركه فيه أحد لكمال موصوفه وتنزهه عن مقتضيات النقص.

أما ما ثبت انفراد تسمية المولى به عند إطلاقه بما عرف تقييده به : كالله والرحمن، فهذا مما لا ينبغى لأحد سواه .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- : " جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، ومنها ما دل عليه بالإضافة والتخصيص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق فى شئ من خصائصه سبحانه" .[٢]

وإذا تحققت دلالة الأسماء الحسنى على الذات العلية والصفة، كما يليق بجلال الله تعالى وعظيم سلطانه، بقى معرفة طرق دلالتها على ما سبق، إذ دلالة الاسم على الذات تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام، ومثاله : اسم(الخالق) فإنه يدل على الذات وعلى صفة الخلق بالمطابقة، وهذه دلالة على تمام المعنى .

أما دلالتها على ذات الرب وحده أو على صفة الخلق وحدها، فتكون بالتضمن وهى دلالة على جزء المعنى .

وتكون دلالتها على صفة العلم والحياة والقدرة بالالتزام؛ لأن هذه الصفات لابد من توفرها فيمن له القدرة على الخلق، وهذه تسمى : دلالة اللفظ على معنى خارج عنه .[٣]

---

(١) الإلحاد : هو الميل بأسمائه وصفاته عما يجب فى حقها .

(٢) الرسالة التدمرية : ٢٢ .

(٣) انظر : الفتاوى :(١٠/ ٢٥٤). وانظر : مدارج السالكين : (١/ ٤١٨) .

وفى تقسيم الصاوى للأسماء على الوجـه الذى ذكر مخالفة لدلالة الأسماء على الذات مع الصفات، كما تبين سابقاً؛ إذ تنقصه الدقة المطلوبة فى التقسيم الصحيح، حيث قام بالفصل بين ما هو دال على الذات، وما هو دال على الصفة، وما هو دال على الفعل، والـصحيح فى التـقسيم أن " كل اسم من أسـمائه سـبحانه له صـفة خاصة؛ فإن أسمـاءه أوصاف مدح وكمال، وكل صفة لها مـقتضى وفعل إما لازم، وإما متـعد"[1] واللازم لاتعلق له بغير الذات، أما المتعدى فـتعلقه يتعدى إلى غير الذات من المخلوقات، إما علـى جهة الشمول، أو خـصوص ما يناسب ذلك الاسم من معنى، ومثال الاسم الذى يتـضمن وصفاً لازماً : (الحى) حـيث دل على ذات موصوفة بالحياة فلا تعلق لها بغير الذات .

أما مثال ما يتضـمن وصفاً متعدياً له تعلق كلى :(العليم)، فـإنه يدل على ذات موصوفة بالعلم متعدية لـكل شئ، فالعلم يتحقق بكل شئ ممكن الوجود، وقد يدل الاسم على وصف له تعلق بما يناسبه كاسم(السميع) الذى يتعلق بالمسموعات[2]

وكل هذه من المسائل التى لها تعلق وثيق بالصفات، لذا سيتضح الكثير منها أثناء الحديث عن الصفات على ضوء منهج السلف الكرام .

* * * *

بقى بعد بيان ما وقع فيه الصاوى من خطأ أن نبرهن على صحة ما ذهب إليه من أن أسماء الله تعالى توقيفية وأنها لا تحد بعدد .

- أما عن كونهـا توقيفية، فذلك لما ورد من النهى والتـشديد فى القول على الله بغير علـم، قال تعالى : ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ (الأعراف : ٣٣).

---

(١) مدارج السالكين : (١/٤١٨) .

(٢) انظر : الفتاوى : (٥/ ٤٩٤).

ولابد هنا من بيان الفـرق بين تسميـة المولى تعالى، والإخبار عنه، إذ يمنع من تسميتـه بغير ما ورد على جهة التحـريم، أما عن الإخبار فيتوسع فيـه بقدر الحاجة شريطة أن لا يخرج عن المعنى الصحيح الذى ورد به نص الكتاب والسنة.

" ويفرق بين دعائه والإخبار عنه؛ فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فـلا يكون باسم سيئ لكن قـد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسـيئ وإن لم يحكم بحسنه مثل اسم شـئ وذات وموجـود إذا أريد به الثابت، وأمـا إذا أريد به الموجود عند الشدائد؛ فهو من الأسماء الحسنى، وكذلك المريد والمتكلم؛ فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذمـوم، فليس ذلك من الأسـماء الحسنـى بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محموداً " .[1]

- أما عن كـونها لا تحد بعـدد، فقد ذكـر جمع من العلماء على مـا ذهب إليه الصـاوى من أن العدد المذكـور فى الحديث ليس للحـصر؛ استدلالاً بحـديث ابن مسـعود - رضى الله عنه- عن رسـول الله أنه قال : (أسـألك بكـل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته فى كتـابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك).

يقول الإمام النووى[2] :" مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائهـا، لا الإخبار بحصر الأسماء، ولهذا جاء فى الحديث الآخر : (أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك)"[3] .

* * * *

(١) انظر: الفتاوى: (٦/ ١٤٢) .

(٢) الإمام الحـافظ القدوة شيخ الإسـلام محى الدين أبو زكريا يحـيى بن شرف الحورانى الشـافعى ولد سنة : ٦٣١هـ برع فى علوم الشريعـة واللغة وبرز فى الحديث والفقه، ومن أعظـم تصانيفه شرح صـحيح مسلم، ورياض الصـالحين والأذكـار وغيـرها، توفى سنة : ٦٧٦هـ انظر : تـذكرة الحـفاظ: (٤/ ١٤٧٠)وشذرات الذهب: (٥/ ٣٥٤).

(٣) سبق تخريجه: ١٤٩ . وقد استدل أيضـاً بهذا الحديث على ما سبق شيخ الإسلام: الدرء : (٣/ ٣٣٣).

(المبحث الثانى)
المسائل المتعلقة بصفات الله تعالى

يعد هذا المبحث عند المتكلمين من أعمق المباحث الإلهية وأطولها، ومع ذلك يمكن تحديد الخطوط العريضة التى لا يكاد يوجد خلاف فيها بينهم، حيث يجمع الأشاعرة على إثبات سبع صفات(١) من الصفات الوجودية، وهى ما تسمى بالمعانى، وبيانها كالتالى: العلم والإرادة والقدرة والحياة والكلام والسمع والبصر .

أما فى باب النفى فيثبتون خمس صفات سلبية يتم بها تنزيه المولى -عندهم- عن كل نقص، وهى إثبات: القدم والبقاء والوحدانية ومخالفة الحوادث والقيام بالنفس.(٢)

وهناك صفة نفسية، يعنون بها الوجود مع اختلاف وقع بينهم فى تسمية المراد منها بذلك الاسم، يقول الجوينى: " والوجه المرضى أن لا يعد الوجود من الصفات، فإن الوجود نفس الذات "(٣).

ولكن هذا التقسيم إنما تم بيانه على يد متأخرى الأشاعرة، كاللقانى والدردير .

وما خلا ذلك من الصفات، فإنهم يرجعونه إلى الأفعال والاختيارات، فلا يعتقدون فيها إثبات صفة على جهة الحقيقة؛ لذا يعمد أكثرهم إلى تأويلها بما يعتقدون فيه تنزيه المولى عن صفات الحوادث.(٤)

وقد فصل الغزالى حجتهم فى نفى ما عدا هذه الصفات السبع بإرجاع ما أثبت فيه حقه تعالى إليها، فقال: " لعلك تقول : هذه أسماء كثيرة، وقد منعت الترادف

---

(١) الصفة فى اللغة تعنى [الحالة التى عليها الشئ من حليته ونعته] : المفردات للأصفهانى : ٥٢٥ . وعرفها الجرجانى بأنها :[الصفة : هى الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير.. وهى الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذى يعرف بها]، التعريفا: : ١٧٣ .

(٢) الإرشاد للجوينى : ٣١-٣٣-٣٤-٥٢.

(٣) المرجع السابق : ٣١ .

(٤) انظر : شرح المقاصد للتفتزانى : (٤/ ٦٩) .

فيهـا وأوجبت أن يتضـمن كل واحد معنى آخر، فكيف يرجع جـميعهـا إلى سبع صفات؟ فاعلم أن الصـفات إن كانت سبعاً، فـالأفعال كثيرة، والإضافـات كثيرة، والسلوب كـثيرة، ويكـاد يخرج جمـيع ذلك عن الحصـر، ثم يمكن التركـيب من مجموع صـفتين أو صفة وإضافة أو صفـة وسلب أو سلب وإضافة، ويوضع بإزائه اسم، فتكثر الأسـامى بذلك، وكان مجموعهـا يرجع إلى ما يدل منها على الذات، أو على الذات مـع سلب، أو على الذات مع إضـافـة، أو على الـذات مع سلب وإضـافة، أو على واحـد من الصـفات السـبع، أو على صـفـة وسلب، أو صفـة وإضافـة، أو على صفة فعل، أو على صـفة فعل وإضـافة أو سلب، فهذه عـشرة أقسام"[1] إلى آخر ما ذكر .

وقد يقـسم بعضهم الصـفات المثبتة إلى صـفات ذاتية وصـفات فعليـة، فتكون الصفـات الذاتية هنا هـى الصفات السـبع، وما أرجـعوه بالتـأويل إليهـا كالرحـمة والغضب، أما الصفات الفعلية فهى التى يرجعون متعلقها إلى الصفات الذاتية .

ويفـرق بين متـقدمى الأشاعـرة وبين متـأخريهـم فى إثبات الصـفات الخبـرية، فالمتقـدمون منهم يثبتـون الصفات الذاتية الخـبرية دون الفعلية، ويردون الفـعلية إلى الصفات السبع، يقول الباقلانى وهـو من متقدمى الأشاعرة فى بيان ذلك : " فـإن قال قائل : ففصلوا لى صفات ذاته، من صفات أفعاله؛ لأعرف ذلك .

قيل له : صفات ذاته : هى التى لم يزل ولا يزال موصوفاً بها، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقـاء والوجه والعينان واليدان والغضب والرضـا وهما الإرادة على مـا وصفناه وهـى الرحمـة والسخط والولاية والعـداوة والحب والإيثار والمشيئة وإدراكه تعالى لكل جنس يدركه الخلق .

وصفات فعله: هى الخلق والرزق والعدل، . . ،وكل صفة كان موجوداً قبل فعله لها "[2]

(١) المقصد الأسنى: ١٥٧ .

(٢) التمهيد : ٢٩٩ .

أما المتـأخرون فلا يثبـتون شيـئاً من صفات الإخـبار لا الذاتية ولا الفـعلية على الحقـيقة ويردونها إلى الصـفات السبع التى قـام دليلهم العقلى على إثباتهـا ورد ما عداها، يقـول الآمدى فى بيان هذا الأصل المعـتمد عندهم فى الرد والإثبـات مقتناً بالشبه العقلية: " وأما ما قيل بثبوته من باقى الصفات؛ فالمستند فيها ليس إلا المسموع المنقول دون قضـيات العقول، . . . ، واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغـترار بها، بحـيث يقال بمدلولاتهـا، ظاهر من جهـة الوضع اللغوى، والعـرف الاصطلاحى، فذلك لا محالة انخراط فى سلك نظام التجـسيم، ودخول فى طرف دائرة التشبيه، وسنبـين ما فى ذلك من الضـلال وفى طيـه من المحال إن شـاء الله بل الواجب أن يقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .

فإن قـيل بأن ما دلت عليه هذه الظواهر مـن المدلولات وأثبتناه بها من الصـفات ليست على نحو صفاتنا، ولا على ما نتخـيل من أحوال ذواتنا، بل مخالفة لصفاتنا كما أن ذاته مخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يقود إلى التـشبيه ولا يسوق إلى التجسيم، فهذا وإن كان فى نفسه جائزاً، لكن القول بإثبـاته من جملة الصفات يستدعى دليلاً قطعياً، وهذه الظواهر وإن أمكن حملها على مـثل هذه المدلولات فقد أمكن حملها على غيرها أيضاً، ومع تعارض الاحتمالات وتعدد المدلولات فلا قطع، وما لا قطع عليه من الصفات، لا يصح إثباته للذات "(١)

فهذا النص يبين منهجهم فى سبيل إرجاع جميع الصفات الخبرية إلى ما تقدم من الصفات الذاتية، ولهم فى ذلك حجج سبـقت الإشارة إليها عند الحديث عن منهج الصاوى فى مـسائل الاعتقاد ولـعلى أشير إلى أهمهـا هنا؛ لمحل التلازم بين المنهج والنتيجـة، حيث اعتقدوا فى أن فى إثباتهـا اعتقاد التمثـيل الذى قام الدليل العقلى على منعه، فاعتـمدوا منهج التأويل، أو التفويض لدفع إثبات ما تقتـضيه النصوص الشرعية التى تضمنت تلك الصفات .

(١) غاية المرام : ١٣٦-١٣٧-١٣٨ .

راى الشيخ الصاوى :

لقد فصل الصاوى القول فى باب الصفات محرراً للمذهب الأشعرى فبدأ بتعريف الصفة أولاً :

فالصفة هى :" ما يحكم به عليه سواء كان عين الحقيقة أو قائماً بها أو خارجاً عنها " .

وفى بيان أقسامها، يقول :فـ" الصفات إما عين الذات وهى النفسية .

أو غير الذات وهى السلبية؛ لكون مدلولها عدمياً، والفعلية لحدوثها .

أو لا عين الذات ولا غيرها، وهى وجودية، وتسمى المعانى .

أو لا عين الذات ولا غيرها، وهى اعتبارية، وتسمى معنوية .

أو صفات جامعة؛ وهى العزة، والجلال، والجمال، والغنى" .(١)

ولم يقصد بنفيه التغاير مطلق المغايرة، وإنما قصد نفى الانفكاك .

وأما نفيه للعينية فقد قصد به أن يفهم مغايرة الذات للصفات وفى هذا رد على المعتزلة الذين أرجعوا الصفات للذات وأرادوا بذلك نفى الصفات .(٢)

ولتشعب المسائل المتعلقة بهذا المبحث وعمق مادتها العلمية عند الصاوى؛ سأقوم بتفصيل القول فيها وذلك تحت عدد من المطالب، مثبتة لما تقرر عنده بكلام الأشاعرة المتقدمين، مبتدئة بالصفات السلبية التى يعنى بها تنزيهه تعالى عن كل نقص.

* * * *

(١) حاشية جوهرة التوحيد: ٢٧ . وانظر : حاشية الخريدة البهية : ٨٥ .

(٢) انظر: حاشية جوهرة التوحيد : ٢٧ .

أولاً : الصفات السلبية

يقصد بالصفات السلبية عند المتكلمين : كل صفة يعتقد فى إثباتها سلب نقص عن الذات العلية، وتكون ملازمة لها بحيث لا يتصور انفكاك موصوفها عنها[1]:وهى القدم والبقاء ومخالفة الحوادث والقيام بالنفس والوحدانية .

إذاً فأساس وصفها بالسلب يرجع إلى أمرين :

الأول : لما تضمنته من سلب النقص عن الذات .

الثانى : عدم إثبات معنى قائم بالذات يكون زائداً عنها، فيصح به أن يكون وصفاً وجودياً.

يقول الآمدى فى بيان الأمر الأول : " وليس يلزم من تعدد مفهوم اسم القدم تكثر فى مدلول اسم البارى تعالى إلا أن يقدر نعتاً وجودياً ووصفاً حقيقياً وليس كذلك بل حاصله إنما يرجع إلى سلب الأولية لا غير " .[2]

ويقول الإيجى فى بيان الأمر الثانى وهو امتناع كون هذه الصفات زائدة على الذات:" البقاء هو نفس الوجود- أى الذات- لوجهين :

الأول : لو كان زائداً لكان له بقاء، ويتسلسل .

الثانى : لو احتاج إلى الذات لزم الدور، وإلا لكان الذات محتاجاً إليه وكان هو مستغنياً عن الذات، فكان هو الواجب دون الذات "[3].

ويقول الغزالى فى نفس المعنى :" ولقد أبعد من قال البقاء صفة زائدة على ذات الباقى وأبعد منه من قال القدم وصف زائد على ذات القديم وناهيك برهاناً على فساده ما لزمه من الخبط فى بقاء البقاء وبقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات "[4].

---

(١) المواقف : ٣٣٢ . (٢) غاية المرام : ٤٤ مع تصرف يسير .

(٣) المواقف: ٢٩٧ . (٤) المقصد الأسنى : ١٤٨ .

أما عن المراد بهذه الصفات فمما يعلم من الوضع الاصطلاحى عن المتكلمين، إذ القدم يعنى نفى الأولية، والبقاء نفى الآخرية، والوحدانية إثبات كونه تعالى واحداً فى صفات الربوبية فلا رب سواه، والقيام بالنفس نفى الحاجة إلى الغير، ومخالفة الحوادث نفى كل ما اعتقد فى إثباته قيام الحوادث به كالعرضية والجرمية .(١)

راى الشيخ الصاوى :

الصفات السلبية عند الصاوى متابعة لما عليه متأخرو الأشاعرة، هى : القدم، والبقاء، ومخالفة الحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية .

ويفسر الصاوى المراد بتسمية هذه الصفات بالسلبية، فيقول : "ليس المراد بكونها سلبية أنها مسلوبة عن الله، ومنفية عنه، وإلا لزم أن يثبت له الحدوث والمماثلة للحوادث، بل المراد بكونها- سلبية- أن كل واحدة منها سلبت أمراً لا يليق به" .(٢)

ثم يشرع فى بداية الحديث عنها ببيان أهميتها، حيث يسميها بمهمات الأمهات، معللاً ذلك بـ" أنه يلزم من نفى ضد هذه الخمسة، تنزيهه تعالى عن جميع النقائص" .

وحين يقوم بتعدادها فإنه يوضح المراد من كل واحدة على جهة التحديد مع بيان الدليل عليها، ويبدأ بصفة القدم، يقول : إن" معنى القدم فى حقه تعالى عدم الأولية، أو عدم افتتاح الوجود، فالقديم هو الذى لا أول له، أو الذى لا افتتاح لوجوده" .

ثم يذكر الدليل عليها، يقول : فـ" لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدث، ولو افتقر إلى محدث لافتقر محدثه إلى محدث، وهكذا فيلزم إما الدور أو التسلسل " .(٣)

- وتليها صفة البقاء التى تعنى " فى حقه تعالى عدم الآخرية أو عدم افتتاح الوجود "

---

(١) انظر: المواقف للإيجى: ٢٩٧، الإرشاد للجوينى : ٣١-٣٣-٣٤ .

(٢) حاشية الخريدة البهية : ٧٣ .

(٣) المرجع السابق . وقد تقدم بيان المراد منهما فى مبحث الاستدلال على وجود الله تعالى : ١٤٣ .

والدليل عليـها :" أنه لو جاز عليه طور العدم؛ لاسـتحال عليه القدم؛ لأن من جاز عدمه استحال قدمه".

- ثم يذكر الصـفة الثـالثة من صفـات السلوب وهى :" مخـالفته تـعالى لكل حـادث" والمخـالفـة عنده:" عبـارة عن سلب الجرمية والعـرضية والكلية والجـزئية ولوازمها عنه تعالى لما ثبت لها من الحدوث واستحالة القدم عليها ".

وفى تقريره للدليل عليها، يقول :" الله تعالى مخالف للحوادث؛ إذ لو لم يكن مخالفاً لها لكان مماثلاً لها؛ لعدم الواسطة، لكن مماثلته للحوادث باطلة؛ إذ لو ماثل شيئـاً منها لكان حادثاً مثلها، لكـن كونه حادثاً باطل؛ إذ لو كان حادثاً لافـتقر إلى محدث لكن افتقاره باطل . . . ".

- أما عن الصـفة الرابعـة وهى القيام بالنفس، فـيرى أن المراد منهـا" أنه تعالى مستـغنٍ فى نفسه ليس باعتبار شئ آخـر، وعنى باستغنائه المذكور عدم افـتقاره إلى محل، أى: ذات يقوم بها، إلى مخصص أى: مؤثر ".

ويتابع الاستدلال ببيـان استغنائه عن المحل، يقول: فإنه " لو احتـاج إلى محل لكان صفة ولو كـان صفة لم يكن متـصفاً بصفات المعـانى والمعنوية، والفرض أنه متصف بهما؛ وإلا لما وجد العالم، فبطل كونه صفة وثبت كونه ذاتاً".

ثم يذكر الدليل على استغنائه عن المخصص بأنه " لو احتاج إلى مخصص لكان حادثاً؛ ولو كان حـدثاً لافتقر إلى محـدث، كيف وقد سبق وجوب وجـوده وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث ".

- وينتهى فى حـديثه عن الصفات السلبـية إلى ذكر الصـفة الخامسـة والأخيرة، وهـى : الوحدانية . وقد سبق بيان مراده منها فى مـبحث التوحيد، وما يهمنا منها هنا هو بيـان الاستدلال بـنفى التركـيب لإثباتها، حـيث يرجع نفـيه للتركـيب إلى وجوب مخالفته للحوادث.(١)

---

(١) المرجع السابق: ٢٠، ٢١ . وانظر: حاشية الخريدة البهية : ٥٩.

ومن كل ما سبق نجد أن الصفة التى يرجع إليها أدلته فى التنزيه هى: المخالفة للحوادث فعليها مدار تعظيم المولى وتنزيهه عند الأشاعرة .

* * * *

المناقشة :

إن أساس ما اعتمده فى عد هذه الصفات من الصفات السلبية لا يسلم له، وذلك لوجوه ترجع إلى ما يجب للمولى تعالى من الكمال فى صفاته وأسمائه:

الأول : امتناع قصر نفى النقائص عن الله تعالى بإثبات هذه الصفات دون غيرها، إذ جميع ما يوصف به المولى تعالى من الصفات إلى جانب إثباته للصفة الوجودية من الكمال فإنه ينفى عنه صفة نقص لا تليق به، فصفة العلم تنفى عنه الجهل، والحياة تنفى عنه الموت، والسمع والبصر إلى آخر ما اتصف به المولى تبارك وتعالى .

ثانياً : أن أى صفة نفى سلبت عن البارى تعالى أمراً لا يليق به، فإنها فى المقابل تثبت له صفة كمال؛ فالمولى تبارك وتعالى أحد أى ليس له مثيل أو شريك، فهذه الصفة وإن كانت فى الأصل لنفى المماثل والشريك، فإنها أثبتت فى المقابل اتصافه تعالى بكل صفات الكمال والجلال التى لا تليق إلا لجلاله.

ثالثاً : أن هذه الصفات على جهة الخصوص فيها من إثبات إفراد الكمال لله تعالى ما لا ينكره ذو فطرة سليمة، فالقديم مع التجاوز فى التسليم لهم بهذا الاسم يقابل الأول، وليس يغيب ما فى إثبات أوليته من معانى العظمة والكمال؛ إذ كل ما فى هذا الوجود إنما هو مفتقر فى وجوده وبقائه إليه سبحانه وتعالى، وهكذا يقال فى باقى الصفات .

هذا ومما يلاحظ عند عرض أقوال الصاوى فى قضية التنزيه، أو سلب النقائص عن الله عز وجل عدداً من الأمور منها :

أولاً : استناده إلى طريقة التفصيل فى النفى، معتمداً فى ذلك على ما يراه العقل

قبيحاً فى حق الله تعالى، وهذا ما يخالف مقتضى تعظيم الله تعالى وإجلاله، كما دل عليه الكتاب والسنة؛ إذ يعتمد تنزيه الله تعالى وتعظيمه فيهما على النفى المجمل، الذى يستوعب جميع أفراد النقص التى ينزه المولى عن الاتصاف بها، ومع ذلك يتعدى إلى إثبات ما يقابل هذه الصفات من كمال؛ إذ السلب المحض لا يعد كمالاً فى حق من وصف به إلا أن يؤدى إلى إثبات ما يقابله من كمال[1]، وهذه هى طريقة القرآن الكريم التى نبه إليها وأمر بها فى كثير من الآيات، قال تعالى : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (مريم:٦٥)،وقال : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ .

ثانياً : مما استند إليه الصاوى فى قضية التنزيه، استخدام المصطلحات الكلامية فى نفى ما اعتقد أن فى إثباته ما يوهم مماثلة الحوادث، حتى جعل هذه المصطلحات: كالجرم، والعرض، والجهة، والمحل، مقياساً ومرجعاً فى كل ما يجب أن يمتنع المولى سبحانه من الاتصاف به؛ فكل معنى يستلزم وصفه تعالى بإحدى هذه المصطلحات وجب نفيه وإبطاله، فإن كان مما ورد به نص الكتاب والسنة عطل بطريق التأويل أو التفويض .

ومن ذلك أنه حين التزم نفى الجرم والعرض عن الله تعالى، قام بتعطيل البارى تعالى عن بعض صفات الذات الخبرية، كالوجه والساق واليد، وكذلك صفات الأفعال الخبرية كالنزول والاستواء، إلى غير ذلك حيث اعتقد أن فى إثباتها ما ينفى مخالفته للحوادث .

ولا شك أن فى ذلك انحرافاً عن منهج التلقى الذى يعتمد فى كل ما يجب أن يتصف به المولى على ما ورد به نص الكتاب والسنة، فالله تعالى أعلم بما يجب أن يتصف به، أو يمتنع عنه، وكذا نبيه - عليه الصلاة والسلام- الذى أتم فى ذلك البيان.

وقد وقع الصاوى بهذا المسلك فى الابتداع المنهى عنه، حيث اعتمد فى مثل هذه المهمات على ما اصطلح عليه المتكلمون؛ دون وقوف عند حدود ما أنزل الله على

---

(١) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام : ٥٧ .

رسوله، هذا إلى جانب أن هذه المصطلحات لما كانت من البدع؛ لم تكن حجة فى الرد على شبه المخالفين، وهذا ما أوقع المتكلمين فى الاضطراب بين جانب النفى والإثبات؛ مما جعل للمخالفين من المعتزلة وغيرهم سبيلاً للتطاول عليهم فيما أثبتوه من الصفات.[١]

ثالثاً: قد سبقت الإشارة إلى أن التنزيه عند المتكلمين يقوم على أساس مخالفة الله تعالى للحوادث، فكل واحدة من الصفات السلبية عندهم ترجع إلى هذا المعنى، وقد أوضح الصاوى المراد من ذلك حين أتى إلى هذه الصفة، وبين أنها تعنى سلب الجرمية والعرضية، فإنه حين أثبت حدوثهما عند استدلاله على حدوث العالم، جعل أساس ما يقوم عليه التنزيه هو نفى هذه المعانى عن الله، ونفى كل وصف يستلزم اتصافه تعالى بها.

فالعرضية التى تعنى إثبات الأعراض وهى الصفات الاختيارية المتجددة يوجب الصاوى نفيها عن الله تعالى، وسيأتى بيان موقفه من هذه الصفات مفصلة، فقد نفى الإرادة الحادثة المتعلقة بالإرادة القديمة، والتى ثبت اتصافه تعالى بها عقلاً[٢] وشرعاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾، ونفى جميع الصفات الفعلية المتجددة التى تتعلق بها، وأرجع إثباتها إلى محض الاعتبار، الذى يجعلها تتأرجح بين الوجود والعدم، فتشبه بذلك الأحوال عند المعتزلة، والصاوى لنفس الشبهة مع غيرها من الشبه التى سيأتى بيانها فى موضعها المحدد بإذن الله؛ يؤول الكلام المستقبلى لله تعالى، الذى أخبرت به النصوص ويرجعه إلى الكلام النفسى القديم المعبر عنه بلفظ حادث مخلوق، وكذلك الغضب والرحمة والنزول والضحك والمجىء وكل صفة اعتقد فى إثباتها على ظاهرها ما يوهم إثبات الأعراض للذات العلية.

---

(١) انظر: التدمرية: ١٣٣.

(٢) وقد بينت هذا فى مبحث الاستدلال على وجود الله، فقدمت أن فى نفى هذه الصفة عن الله تعالى ما يلزم منه منع إثبات حدوث المخلوقات وقدم خالقها، كما هو معتقد الأشاعرة النافين لهذه الصفات الاختيارية انظر: ١١١.

وفى نقض هذا الأساس الذى اعتمد عليه الصاوى فى التنزيه نرجع إلى ما سبق بيانه من أن هذا مسلكاً باطلاً، وليس فيه ما يثبت الحدوث، فليس كل ما لم يخل من الحوادث حادثاً؛ لوجود الفرق بين ما لا يخلو من جنس الحوادث، أو ما لا يخلو من بعضها- كما بينت سابقاً- (١).

هذا إلى جانب أن هذه الصفات التى نفوها لأنها من الأعراض والحوادث هى من صفات الكمال التى يعد نفيها نقصاً ينزه المولى تعالى عنه، يقول شيخ الإسلام: "وبكل حال فمجرد هذا الاصطلاح، وتسمية هذه- أى الصفات الاختيارية- أعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذى يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها". (٢)

وبهذا يكون الاستدلال على نفى الصفة عن الله تعالى؛ اعتماداً على أنها توجب اتصافه تعالى بما هو من خصائص الحوادث، كالعرضية، باطلاً ليس له أصل من نقل ولا عقل ولا لغة، وكل ما لم يثبت له أصل، بطل الاعتماد عليه فى أصول العقائد.

- ومن جملة ما اعتمد الصاوى رده تأويلاً أو تعطيلاً بناء على شبهة الحدوث كل صفة توهم **الجرمية** كإثبات المحل والجهة، والصفات الخبرية الفعلية؛ كالاستواء والنزول، والصفات الخبرية الذاتية؛ كاليد والوجه والقدم.

ولا شك أن ردهم لهذه الصفات خوفاً من إيهام الجرمية والتجسيم، لا يصح؛ لأنه تعالى أثبتها لنفسه وأثبتها له نبيه؛ فهو أعلم بما يتصف به، ونبيه أعلم بمراد ربه، ولو كان فى إثبات هذه الصفات على ظاهرها ما يخل بمقتضى التعظيم والتنزيه الواجب لله تعالى لكان النبى ﷺ هو أول من بين لنا هذا، ولما علم انتفاء ذلك البيان؛ دل ذلك على انتفاء ملزومه من التنزيه عن إثباتها على ظاهرها، ولهذا السبب فصل علماء الأمة فى نفى الجسم وإثباته، فامتنعوا عن نفيه بالمعنى الذى فهمه المتكلمون، والذى حملهم على رد الكثير من نصوص الكتاب والسنة لأجله.

---

(١) انظر: مبحث الاستدلال على وجود الله تعالى: ١٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى: (٦/ ٩٤). وسيأتى النقد مفصلاً فى كل صفة بعينها بإذن الله.

كمـا امتنعوا عن إثبـاته مطلقاً لعدم الدليل المقـتضى لإثباته، فـصاروا على ذلك التفـصيل فى كل ما أحـدثه المتكلمون فى نفى الصفـات وإثباتها، يقـول الإمام ابن القيم فى رد شبهتهم بنفى الجهة منعاً للتجسيم: " والشبهة التى قادت نفاة الجهة إلى نفيـها هى أنهم اعتقـدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبـات المكان وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمـية ونحن نقول إن إثبات هذا كله غير لازم فإن الجـهة غير المكان وذلك أن الجهة هى إما سطوح الجـسم نفسه المحيطة به وهى ستة وبهـذا نقول إن للحيوان فوقاً وأسفل ويميناً وشمالاً وأمامـاً وخلفاً وإما سطوح جسم آخر يحيط بالجسم ذى الجهات الست فأما الجهات التى هى سطوح الجسم نفسه فليست بمكان للجسم نفسه أصلاً وأمـا سطوح الأجـسام المحيـطة به فهى له مكان مـثل سطوح الهواء المحـيط بالإنسان وسطوح الفلك المحيط بسطوح الهواء هى أيضاً مكان للهواء" .(١)

وقال - رحمـه الله- فى نفى اليدين والوجه بحجة التـجسيم: " وسـموا الموصـوف بالصفات جـسماً، وسموا من له وجـه ويدان جسماً، ثم نفـوا الجسم عن الصانع، وأوهموا أنهم ينفون معناه لغة وقصدهم نفى مـعناه اصطلاحاً؛ فسموه بخلاف اسمه فى اللغة، ونفوا به ما أثبـته الرب لنفسه من صفات الكمال، وكذلك سـموا صفاته أعـراضاً؛ ثم نفـوا عنه الأعـراض بالمعنى الذى اصطلحـوا عليـه، لا بالمعنى الذى وضعت له ألفاظ الأعـراض فى اللغة، وكذلك سموا أفعـاله حوادث ثم نفوها عنه بالمعنى الذى اصطلحوا عليه لا بمعناه فى اللغة" .(٢)

- وهذا مـا يقـال فى **الكلية والجـزئية**، فالمراد بهـا عند المتكلمين كـل ما يوهم التقسيم والتـجزىء عندهم من الصفات، فقد بين الصاوى قيـام التنزيه على نفيها، وهذا ما لا يسلم لهم مطلقاً، فالصحيح أنه لا يلزم من إثبـاتها ما ذكروه من التقسيم والتجزىء.

وقد بين ضلالهم فى هذه الشبـهة التى اعتمدوا فى إعمالها لرد هذه الـصفات قياس

---

(١) الصواعق المرسلة: (٢/٤٠٧). وانظر: مناهج السنة لشيخ الإسلام: (٢/٦١٤).

(٢) الصواعق المرسلة: (٢/٦٧٣).

الغائب على الشاهد، شيخ الإسلام - رحمه الله-؛ فنبه إلى أن هذه الصفات لا يمكن ردها لإيهام التجزىء والتركيب فإن هذا إنما يصح فى حق المخلوقات المكونة من الجواهر والأجرام، ومع ذلك فلا يصح تأويلهم لها لتدل على الذات كالوجه مثلاً، وذلك لدلالة اللغة التى خاطبنا القرآن بها، فقد علم ضرورة أن هذه التسميات يراد بها صفة مخصوصة تكون دالة عليها، يقول- رحمه الله-:" قالوا إذا حملتم الأمر على هذا الظاهر، وبطل أن يراد بها إلا الوجه الذى هو صفة يستحقها الحى، فالوجه الذى يستحقه الحى وجه هو عضو وجارحة، يشتمل على كمية تدل على الجزئية، وصورة تثبت الكيفية، فإن كان ظاهر الأوصاف عندكم إثبات صفة تفارق فى الماهية، وتقارب فيما يستحق بمثله الاشتراك فى الوصف، فهذا هو التشبيه بعينه، وقد ثبت بالدليل الجلى إبطال قول المجسمة والمشبهة، وما يؤدى إلى مثل قولهم فهو باطل.

قلنا: الظاهر ما كان متلقى فى اللفظ على طريق المقتضى، وذلك مما يتداوله أهل الخطاب بينهم حتى ينصرف مطلقه عند الخطاب إلى ذلك عند من له أدنى ذوق ومعرفة بالخطاب العربى واللغة العربية، وهذا كما نقول: فى ألفاظ الجموع وأمثالهم إن ظاهر اللفظ يقتضى العموم والاستغراق وكما نقوله: فى الأمر إن ظاهره الاستدعاء من الأعلى للأدنى يقتضى الوجوب إلى أمثال ذلك مما يرجع فيه إلى الظاهر فى المتعارف، فإذا ثبت هذا فلا شك ولا مرية على ما بينا أن الظاهر فى إثبات صفة هو إذا أضيف إلى مكان أريد به الحقيقة أو أريد بها المجاز، **فإنه لا ينصرف إلى وهم السامع أن المراد بها جميع الذات التى هى مقولة عليها**، وهذا مما لا نزاع فيه والمقصود بهذا إبطال التأويل الذى يدعيه الخصم، فإذا ثبت هذا **وجب أن يكون صفة خاصة بمعنى لا يجوز أن يعبر بها عن الذات ولا وضعت لها إلا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز**، فأما قولهم: إذا ثبت أنها صفة إذا نسبت إلى الحى ولم يعبر بها عن الذات وجب أن تكون عضواً وجارحة ذات كمية، وكيفية فهذا لا يلزم من جهة أن ما ذكروه ثبت بالإضافة إلى الذات فى حق الحيوان المحدث

لا من خصيصة صفة الوجه ،ولكن من جهة نسبة الوجوه إلى جملة الذات فيما يثبت للذات من الماهية المركبة بكمياتها وكيفياتها وصورها، وذلك أمر أدركناه بالحس من جملة الذات فكانت الصفة مساوية للذات فى موضعها بطريق أنها منها ومنتسبة إليها نسبة الجزء إلى الكل، فأما الوجه المضاف إلى البارى تعالى فإنا ننسبه إليه فى نفسه نسبة الذات إليه، وقد ثبت أن الذات فى حق البارى لا توصف بأنها جسم مركب من جملة الكمية وتتسلط عليه الكيفية ولا يعلم له ماهية، فالظاهر فى صفته التى هى الوجه أنها كذلك لا يوصل لها إلى ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية لأن هذه إنما هى صفات الجواهر المركبة أجساماً والله يتنزه عن ذلك، ولو جاز لقائل أن يقول ذلك فى السمع والوجه والبصر وأمثال ذلك فى صفات الذات ليتنقل بذلك عن ظاهر الصفة منها إلى ما سواها بمثل هذه الأحوال الثابتة فى المشاهدات لكان فى الحياة والعلم والقدرة ايضاً كذلك فإن العلم فى الشاهد عرض قائم يقدر نفيه بطريق ضرورة أو اكتساب، وذلك غير لازم مثله فى حق البارى لأنه مخالف للشاهد فى الذاتية غير مشارك فى إثبات ماهية ولا مشارك لها فى كمية ولا كيفية وهذا الكلام واضح جلى" .(١)

وهذا ما بينه الإمام ابن القيم - رحمه الله- على جهة الإجمال حيث يقول: فاعتقد نظار المتكلمين على تعدد شبههم بأن من وصف بهذه الصفات الخبرية" لم يكن إلهاً واحداً، وكان هناك آلهة متعددة، وقدماء متغايرة، وأعراضاً، وأبعاضاً، وحدوداً، وجهات، وتكثر، وتغير، وتحدد، وتجرد، وتجسم، وتشبيه، وتركيب، وأكثر الناس إذا سمعوا هذه الألفاظ نفرت عقولهم من مسماها، ونبت أسماعهم عنها، وقد علم المؤمنون المصدقون للرسول العارفون بالله وصفاته وأسمائه أنكم توسلتم بها إلى نفى صفاته وأفعاله وحقائق أسمائه؛ فلم ترفعوا بها رأساً، ولم تروا لها حرمة، ولم ترقبوا فيها ذمة، وغرت ضعاف العقول الجاهلين بحقائق الإيمان فضلوا بها وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: ٣٧- ٣٨.

فلفظ الجسم لم ينطق به الوحى إثباتاً؛ فتكون له حرمة الإثبات، ولا نفياً، فيكون له إلغاء النفى، فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به، فإن قال: أردت الجسم معناه فى لغة العرب، وهو البدن الكثيف الذى لا يسمى فى اللغة جسم سواه ولا يقال للهواء جسم لغة ولا للنار ولا للماء، فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا فهذا المعنى منفى عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به المركب من المادة والصورة أو المركب من الجواهر الفردة؛ فهذا منفى عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا.

وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار، ويتكلم ويكلم، ويسمع ويبصر، ويرضى ويغضب؛ فهذه المعانى ثابتة للرب تعالى، وهو موصوف بها، فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً؛ كما أنا لا نسب الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصب، ولا ننفى قدر الرب ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن أثبته جبرياً، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية أعداء الحديث لنا حشوية، ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه؛ لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسماً مشبهاً، فإن كان تجسيماً ثبوت استوائه على عرشه إنى إذاً لمجسم، وإن كان تشبيها ثبوت صفاته فمن ذلك التشبيه لا أتكتم، وإن كان تنزيهاً جحود استوائه وأوصافه، أو كونه يتكلم؛ فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا بتوفيقه، والله أعلى وأعلم». (١)

ولا شك أن هذا هو حال ما أدخل فى الدين من البدع والمحدثات؛ لأنها كما سبق وأن ذكرت لا تشتمل على البرهان الذى يتم به العلم اليقينى، فغالب ما عليه أهل البدع ألفاظ مجملة، لا يجزم فيها بقول على جهة التحقيق؛ لذا نبه علماء السلف على وجوب الحذر منها وتفصيل القول فيها؛ حتى لا يرد حق ويقبل باطل بسببها.

---

(١) الصواعق المرسلة: (٣/٩٣٩-٩٤٣). وسيأتى نقد كل تأويل لهذه الصفات مفصلاً بحول الله تعالى فى المباحث التالية.

ثانياً: صفات المعانى

سبقت الإشارة إلى بيان مذهب الأشاعرة فيما أثبوته من الصفات التى أطلقوا عليها صفات المعانى، حيث اعتقدوا فيها إثبات معنى قائم بالذات على خلاف غيرها من الصفات.

وفى تحقيق قيامها بالبارى تعالى على جهة يصح إثبات اتصافه بها، يقول الباقلانى: "فإن قال قائل:ولم قلتم إن للقديم تعالى حياة وعلماً وقدرة وسمعاً وبصراً وكلاماً وإرادة؟

قيل له: من قبل أن الحى العالم القادر منا إنما كان حياً عالماً قادراً متكلماً مريداً؛ من أجل أن له حياة وعلماً وقدرة وكلاماً وسمعاً وبصراً وإرادة، وأن هذه فائدة وصفه بأنه حى عالم قادر مريد.

يدل على ذلك أن الحى منا لا يجوز أن يكون حياً عالماً قادراً مريداً، مع عدم الحياة والعلم والقدرة، ولا توجد به هذه الصفات إلا وجب بوجودها به أن يكون حياً عالماً قادراً، فوجب أنها علة فى كونه كذلك، كما وجب أن تكون علة كون الفاعل فاعلاً، والمريد مريداً: وجود فعله وإرادته، التى يجب كونه فاعلاً مريداً لوجودها، وغير فاعل مريد بعدمها، فوجب أن يكون البارى سبحانه ذا حياة وعلم وقدرة وإرادة وكلام وسمع وبصر، وأنه لو لم يكن له شئ من هذه الصفات، لم يكن حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا مريداً ولا متكلماً ولا سميعاً ولا بصيراً يتعالى عن ذلك" (١).

وفى بيان ذلك، يقول الشهرستانى مقرراً ما قام عليه مذهب الأشعرى:" قال أبو الحسن: البارى تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حى بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع يسمع، بصير يبصر، وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال: هى هو، ولا هى غيره، ولا هو ، ولا غيره.

---

(١) التمهيد : ٢٢٧ .

وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات: المستحيل، والجائز، والواجب، والموجود، والمعدوم، وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات، وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص.

وكلامه واحد هو أمر، ونهى، وخبر، واستخبار، ووعد، ووعيد، وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات فى كلامه لا إلى عدد فى نفس الكلام، والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء - عليهم السلام- : دلالات على الكلام الأزلى والدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلى.

والكلام عند الأشعرى: معنى قائم بالنفس سوى العبارة، والعبارة دلالة عليه من الإنسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام، وإرادته واحدة قديمة أزلية متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة وأفعال عباده من حيث إنها مخلوقة له لا من حيث إنها مكتسبة لهم، وأن السمع والبصر للبارى تعالى صفتان أزليتان هما إدراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود"(١)

رأى الشيخ الصاوى:

يبدأ الصاوى أولاً ببيان ما تسمي به هذه الصفات، يقول: "صفات المعانى تسمى: الصفات الذاتية؛ لأنها لا تنفك عن الذات.

والصفات الوجودية؛ لأنها متحققة باعتبار نفسها".

وفى بيان المراد بها، يرى أن معناها "فى اللغة: ما قابل الذات فشمل النفسية والسلبية".

أما فى الاصطلاح، فهى: "كل صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذات، موجبة له حكماً".

ويسير على نفس المنوال الذى سار عليه فى الصفات السلبية، حيث يفصل القول فى كل صفة على حدة، مبتدئاً ببيان المراد منها، متمماً بالاستدلال لها، منتهياً بذكر

---

(١) الملل والنحل: ٩٦-١٠١ . بتصرف يسير .

تعلقاتهـا، ويعتمـد فى الاستدلال لصـفة القدرة، والإرادة، والعلم، والحـياة على العقل؛ بحجة أن العالم لابد لوجوده منها، وإلا لما وجد العالم، أما الكلام والسمع والبصر، فإنـه يرى أن دليلها سمعى، إذ لا يتوقف على إثباتهـا وجود العالم، ومع ذلك فإنه يذكر طريق من أثبتها بالعقل بناءً على قضية التقابل بين العدم والملكة؛ فلو لم يتصف بها لاتصف بضدها، والنقص عليـه محال، إلا أنه يشكك فى صحة هذا الطريق لأنه مـبنى عنده على قـياس القـديم على الحـادث، فـ"كل كمـال فى حق الحادث لا يلزم أن يكون كمالاً فى حق الله؛ ألا ترى الزوجة والولد فإنها كمال فى حق الحادث لا القديم" . (١)

ويبدأ الحديث أولاً عن صفة: القدرة، فيقول: "معناها فى اللغة: ما قابل الذات فشمل النفسية والسلبية" .

اصطلاحـــاً: "صفة أزليــة قائمة بذاته، زائدة عليها، يتـأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه وفق الإرادة" .

ثم يستدل لها بالعـقل، فيقول: "الله صانع قديم، له مـصنوع حادث، وكل ما كان كـذلك لابد له من قدرة يوجد بهـا الأشياء ويعـدمها، فـينتج الله لابد له من قدرة" .

فـتعلق الإرادة عنده مـقصـور على الممكن؛ إذ الواجب والمسـتحـيل مما لا تعلق للقدرة بهما "لأنـها إن تعلقت بالواجب فإما أن تعدمه وهو مـحال، وإما أن توجده وهو تحـصـيل الحاصل، وإن تعلقت بالمستـحيل إما أن تتـعلق بإعدامه وهو تحـصيل الحاصل، أو بإيجاده وهو محال، فتخلف قـدرة الله عن تعلقها بالواجب والمستحيل ليس بعجز" .

* * * *

ثانيا: الإرادة: وهى "لغة: القصد، اصطلاحاً: صفة أزلية زائدة قائمة بذاته تعالى شأنها التخصيص للممكن ببعض ما يجوز عليه" .

---

(١) حاشية جوهرة التوحيد: ٢٥ . وانظر: حاشية الخريدة البهية: ٧٩ .

ثم يبين أقسام الممكن بهذه الأبيات:

الممـــكنات المـتقابلات وجـــودنا والعـــدم والصفات

أزمـــنة أمـــكنة جهات كـــذا المقـــادير روى الثقـاة ·

وفى الاستدلال لـها، يقول: "الله صانع للعالم بالاختـيار، وكل ما كان كذلك يجب له الإرادة، فينتج الله تجب له الإرادة" ·

* * * *

ثالثـاً: العلم، يقول فى بيـانها: "هى صفة أزلية قـائمة بذاته تعالى، تتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق إحاطة وانكشاف" ·

والدليل: "أن تقول الله صانع للعالم صنعاً متقناً بالإرادة والاختيار وكل ما كان كذلك يجب له العلم، فينتج الله يجب له العلم" ·

* * * *

رابعاً: الحياة، "وهى صفة أزلية قائمة بذاته تقتضى صحة العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصـر" وهذه هى الصفة الوحيدة التى لا يرى لها مـتعلقاً؛ إذ لا يقتضى الاتصاف بها "أمراً زائداً على قيامها بمحلها" ·

دليلهـا: "أن تقـول: الله تعالى متـصف بالقدرة والإرادة والعلم، وكل من كان كذلك تجب له الحياة، فينتج الله تجب له الحياة" [١]·

* * * *

خامسا: الكلام، وهذه هى الصفة الخامسة من صفات المعانى، وهى "صفة أزلية قائمة بـذاته ليست بحرف ولا صوت، منافـية للسكوت والآفة، تتعلق بـالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق دلالة" ·

ويستند فى نـفى الصوت والحرف إلى أن هذا يقـتضى إنشاءه تعـالى للكلام فى

(١) حاشية الجوهرة: ٢٥ · وحاشية الخريدة: ٨٥ ·

ذلك الوقت؛ مما يؤدى إلى تجويز السكوت عليه قبل إنشائه له، وقيام الحوادث به ومعلوم أن هذا عنده من المحال، كما أنه حتى يقرر ما عليه مذهب الأشاعرة من أن الكلام معنى واحداً؛ يقول فى وصف سماع موسى - عليه السلام- لكلامه تعالى: أى "أزال الحجاب عنه حتى سمع كلامه بجميع أجزائه من جميع جهاته لا أن الله أنشأ له الكلام؛ لأن الله سبحانه وتعالى دائماً متكلم يستحيل عليه السكوت والآفة". (١)

ولإزالة ما يحصل بالنفس من استبعاد لمثل هذا السماع الذى يحصل بلا صوت ولا حرف على حد قوله، فإنه يرجع الأمر لقدرة الله تعالى فـ "كما يكون لنا فى الآخرة عند رؤية ذاته جل شأنه بلا كيف ولا انحصار "جاز سماعه - عليه السلام- له بهذه الكيفية. (٢)

ثم لما تعارف الناس على أن هذا القرآن هو كلام الله تعالى مع أنه بحرف كما هو معلوم بين أن هذا من حيث المجاز لا الحقيقة الشرعية، يقول: "واعلم أن كلام الله يطلق بالاشتراك على الحسى وعلى النفسى، الذى هو الصفة القديمة، فهو حقيقة عرفية فى كل، فالحسى ما كان بحرف وصوت مدلوله بعض مدلول الكلام النفسى القديم القائم بذاته تعالى، والنفسى ما ليس بحرف ولا يوصف بتقديم ولا تأخير ولا تقسيم ولا بداية ولا نهاية". (٣)

ودليله فى ذلك بيت الأخطل المشهور عند الأشاعرة:

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا(٤). "(٥)

وهو مع هذا ينسب لفظه ومعناه إلى الله تعالى، فالمعنى هو كلامه النفسى القديم، ولفظه هو الذى أوجده فتلقه عنه جبريل ومن ثم محمد ﷺ: "والحاصل

---

(١) حاشية الجلالين: (٢/٨٩).   (٢) المرجع السابق: (٣/٢٠٣).

(٣) حاشية جوهرة التوحيد: ٢٥ .

(٤) البيت لا يوجد فى ديوان الأخطل المطبوع: انظر: ديوان الأخطل، شرح راجى الأسمر، دار الكتاب العربى.

(٥) حاشية الخريدة البهية: ٨٥ .

أنه ينسب لله من حيث إيجاده ولجبريل من حيث تلقيه عن الله، ولمحمد من حيث تلقيه عن جبريل" (١).

* * * *

سادساً: السمع والبصر، وكل واحدة منهما "صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بجميع الموجودات تعلق إحاطة وانكشاف" ، "فيسمع الأصوات ولو خفية جداً كدبيب النملة السوداء فى الليل المظلم، ويبصر الأشياء ولو دقيقة، ولكن سمع الله ليس بصماخ وآذان، وبصره ليس بحدقة وأجفان، ليس كمثله شئ".

ثم يجمل الاستدلال على هذه الثلاث، بالنقل والإجماع واللغة، يقول: "ودليل هذه الصفات الثلاثة نقلى من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤)، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وأجمع أهل الأديان والعقلاء على أنه سميع بصير متكلم،، والمشتق يدل على المشتق منه خلافاً للمعتزلة النافين للمعانى، حيث قالوا: سميع بلا سمع بل بذاته". (٢)

والصاوى يثبت ما أثبته شيخه الدردير من وجود صفات حادثة لله تعالى عبر عنها بالتعلق التنجيزى الحادث لصفات المعانى، يقول: "اعلم أن صفات الله كلها عظيمة قديمة إلا صفات الأفعال؛ فإنها وإن كانت عظيمة إلا أنها ليست قديمة". (٣)

ولكنه مع ذلك لا يثبتها على جهة الحقيقة تخلصاً من إلزامه بتجويز قيام الحوادث فى ذات الرب تعالى، بل يرجعها إلى أمور اعتبارية لا تخرجها عن العدم، يقول: "ولا يلزم قيام الحودات بذاته إلا إذا كانت تلك الصفات الحادثة المتصف بها وجودية كالبياض والسواد ونحوهما، وأما إذا كانت الصفات الحادثة المتصف بها اعتبارية لا

(١) حاشية الجلالين: (٤/ ٢٣٢).

(٢) حاشية جوهرة التوحيد: ٢٦ . وحاشية الخريدة البهية: ٧٩ . وانظر: فى صفة الكلام حاشية الجلالين: (٣/١٥٨-٢٠ ٣-٢٤٣).

(٣) المرجع السابق، وانظر: حاشية الجلالين: (١/١٨).

وجود لهـا فى الخارج ولا ثبـوت، فلا يلزم قيـام الحوادث بذاته لأن الأمـر العدمى الاعتبارى لا يقوم بشئ" . (١)

* * * *

المناقشة:

مما يلحظ أن فى تقـسـيم الصاوى للـصفـات الذاتيـة من حيث الدليـل إلى عقليـة وسمعـية، وأن العقلية هى ما يتـوقف العالم على وجودها، والسمـعية هى التى لا توقف لوجود العالم عليـها، تقديم لمنزلة الدليل العقلى على السمـعى، وقد سبقت الإشارة إلى أن السبـب فى ذلك يرجع إلى اعتقاد المتكلمـين فى أنه لا يمكن إثبات وجود الله تعالـى متصفاً بالصـفات التى يمكن بها وجود العـالم إلا بالعقل، فنفى غالبـهم إمكان معرفتـه سبحانه بغـير ذلك، ولما كان الدليل السمـعى لا يخرج عن الدلالة الخبرية المحضة- عندهم- استحال أن يستدل به على جهة الاستقلال فى مثل هذه المهمات·

وقد تقدم الرد عليهم، ويمكن إجـماله هنا للأهمية بأن معرفة الله تعـالى متصفاً بصفـات الكمال مما قد فطـرت النفوس عليه، فـدليلها معلوم بـبداهة الفطرة، ولا اقتصار على دلالة العقل هنا، ثم إن دليل السمع الصادق دليل يشتمل على البراهين العقلية التى تجـزم بصدق دلالتها على كل ما أمر الشـرع بالإيمان به استناداً إلى تمام الدين وكماله، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٣)·

كما أن مـا احتج به الصاوى على عدم صحـة الاستدلال بالقياس لبـاقى صفات المعانى غيـر صحيح؛ حيث اعتمـد فى تضعيفه لهـذا المسلك بأنه يجعل من الحادث مقيـاساً للكمال الذى يجب أن يتصف به القديم، والحـال الذى يقطع به المشاهد أنه ليس كل ما كان كمال فى حق الحادث صح أن يتصف به الرب تعالى.

---

(١) حاشية الخريدة البهية: ٨٩ ·

ولبيان وجـه الصواب هنا لابد أولاً من معرفـة القياس الذى يصح استـعماله فى حق المولى تعـالى، وذلك أنه قد دلت آيات القـرآن الكريم على أن الذى يصح فى حقه تعالى هو قياس الأولى، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ (النحل: ٦٠)، وعليه فإن كل كـمال فى حق المخلوق لا نقص فيه بوجه من الوجـوه هو كمال فى حق الخالق تعالى، وبهذا تنتفى الشبهة التى ذكرها؛ إذ الولد فى حق المخلوق يستلزم من أنواع النقص ما يجزم بامتناع اتصاف المولى به سبحانه وتعالى.(١)

كما أن فى منعه للقياس بشتى صوره، مناقضة للأصل الذى بنى عليه ما أثبته من الصـفات بالعـقل؛ فإنه حـين استـدل على وجوب اتصـافه تعـالى بالعلم والإرادة والقـدرة والحيـاة استند فـى ذلك على القيـاس، وأخص منه قـياس الغـائب على الشاهد.

والذى نخلص إليه هنا أن صـفات الله تعالى مع كون الأصل الذى يدلنـا عليها هو الكتاب والسنـة، إلا أنه يمكن الاستدلال لهـا بالعقل بناء على أنهـا من الكمال الذى يجب فى حق الله تعالـى؛ فلو لم يتصف بها لاتصف بضـدها والنقص عليه محال.

ولكفاية الطرق الشـرعية فى الدلالة عـلى مسائلهـا؛ فإن هذا الأصل يرجع إلى قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ ﴾، أى "الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعـانى الثبـوتية، الـتى كلما كـانت أكثـر فى الموصـوف وأكمل، كـان أعلى من غيره"(٢)

هذا من حيث الاستدلال ، أما على جهة التفصيل، فإن إثباته للصفات بالطريقة التى ذكرها، مع تفسيره للتعلق بأنه أمر اعـتبارى يرجع إلى العدم، لا حقيقة له فى الذهن فراراً من إثبات حوادث يتصف بها المولى على جهة الحقيقة، فإن مناقشته فى هذه تتأتى من جهتين:

(١) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام: (٦/ ٨٧).

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم: (٣/ ١٠٣١)، وانظر: شرح العقيدة الأصفهانية لشيخ الإسلام: ١٥١ .

الأولـــى: إذا كان الأمر بهذه الصـــورة فما معنى إثبات أفعال اخـتيارية حادثة لله تعالى؟ فمن غير المستساغ عقلاً ولا لغةً إثـبات أمر لا حقيقة له، يرجع مفهومه إلى العــدم؛ "لأن العـقل الصـحيح حكـم حكماً لا يـتطرقه شـك بأنه لا واسطة بين النقيضين البـتة، فالعقلاء كافة مطبـقون على أن النقيضين لا يجتمـعان ولا يرتفعان ولا واسطة بينهما البتة، فكل ما هو غير موجود فإنه معدوم قطعاً، وكل ما هو غير معدوم فإنه موجود قطعاً" .(١)

أما من الجهــة الثانية: فإن هذا المفهوم لحقيقــة التعلق كما صرح به الصاوى يؤدى إلى إثبات صفات ذاتية قديمة، تعلقهــا بما تتعدى إليه على جهة الحدوث والتجدد لا حقــيقة له، "لأن حدوث النســب بدون حدوث ما يوجبــها ممتنع، فلا تكون نسـبة وإضافة إلا تابعة لصــفة ثبوتية: كالأبوة والبنوة والفوقية والتحتية والتيامن والتياسر؛ فإنها لابد أن تستلزم أموراً ثبوتية" . (٢)

* * * *

- وبالتالى فإن حقيقة ما يؤول إليه إثباته لصفة الإرادة على هذا الوجه الذى ذكره أمر محدث مخالف للأدلة الشرعية والعقلية، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)، فـإن كلـمـة إذا "ظرف لما يستقـبل من الزمان. فـقوله:(إذا أراد) ونحو ذلك يقتـضى حصول إرادة مسـتقبلة ومشيئة مستقبلة" . (٣)

فإن اعتــقاد قدم البارى تعالى وحـدوث كل هذه الموجودات على جهة الاخـتيار والإرادة؛ ملزم باعتقاد اتصافه تعالى بإرادة حـادثة، ينتج عنها فعل حادث مخصص لحدوث هذه المخلوقات وقت خروجها من العدم إلى الوجود، وهذا لا ينافى اتصافه تعالى بإرادة قديمة "فإن إرادته للمستقبلات هى مسبوقة بإرادته للماضى" (٤)

---

(١) أضواء البيان للشيخ الشنقيطى: (٢/ ٢٧٧).

(٢) جامع الرسائل لشيخ الإسلام: (٢/ ١٨).

(٣) المرجع السابق : (٢/ ١٤).

(٤) انظر: جامع الرسائل: (٢/ ٣٩).

واعتقاد خلافه يلزمه أحد أمرين: إما حدوث المخلوقات بلا سبب يخصص أحد الأوقات وهذا مما لا يقبله العقل، وإما أن يمتنع القول بحدوث الموجودات ويحكم لها بالقدم مماثلة لقول الفلاسفة الملحدين، ولما علم أن هذا ليس هو اعتقاد المتكلمين من الأشاعرة حيث كانوا من أشد الناس عداء لهم، لزم عليهم اعتقاد الأول، وقد سبقت الإشارة إلى هذا القول من الأشاعرة كان سبباً لهجوم عنيف شنه عليهم المخالفون فى حدوث العالم، وهذا ما كان من ابن رشد الذى تحدث على لسان الفلاسفة حيث ألزم المتكلمين بلوازم مذهبهم الباطل، وبين أن هذا الاعتقاد لا يسلم لهم القضية الكبرى التى لا ينازع فيها أحد، وهى اعتقاد أن كل حادث له محدث.

- أما عن صفة الكلام فقد أثبت الصاوى لله تعالى كلاماً قائماً بالنفس، ليس بحرف ولا صوت، لا تعلق له بالإرادة، على معنى واحد لا يوصف بتقديم ولا تأخير ولا بداية ولا نهاية.

وكل هذا مخالف لما عليه سلف الأمة، ويقطع ببطلانه ما ثبت باللغة والعقل والشرع.

أما اللغة فمن المسلم أن الأبكم الذى لا يستطيع الكلام، مع ما يجول فى نفسه من معانٍ قد يعبر عنها بالإشارة لا يعد متكلماً عند أحد من الناس، فإنه قد اصطلح على أن المراد بالكلام: "النطق المفهم" ما لم توجد قرينة تدل على تعيين أحد الأمرين. (١)

أما عن بيت الأخطل الذى اعتمده المتكلمون فى هذه المسألة، فقد ثبت بطلان الاستدلال به من عدة وجوه:

أولاً: يقال لهم : ثبت العرش ثم انقش. فأين ما يثبت أن هذا من شعر الأخطل أصالة؟ وقد تبين للكثير أنه لا دليل لهم فى ذلك. (٢)

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (٥/ ١٣١).

(٢) انظر: العلو للذهبى: ١٩٤ .

ثانياً: من المعلوم أن هذا الشاعر نصرانى المعتقد، فمن العجب أن يحتج بكلامه ويكون العمدة فى مثل هذه المهمات، ثم ترد دلالة الأحاديث والآيات لاعتقاد أنها مما يوهم التشبيه بالحادثات (١)

ويكفى هذا لإبطال احتجاجهم به على فرض صحة النقل، فقد اعترض شيخ الإسلام على استدلالهم به وبين أنهم قد حرفوه عن الأصل وهو:

إن البيان لفى الفؤاد وإنما

ومعلوم الفرق بين اللفظين.

ومما يثبت مخالفتهم للغة ما ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به). (٢)

يقول الإمام ابن أبى العز: "ففرق بين حديث النفس والكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء، فعلم أن هذا هو الكلام فى اللغة؛ لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب". (٣)

وقد استدل الإمام البخارى (٤) على أن كلام البارى تعالى بحرف وصوت بحديث النبى - عليه الصلاة والسلام-: (إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قال: الحق وهو العلى الكبير). (٥)

وعود الضمير فى اللغة يكون إلى أقرب مذكور وهو [قوله]. فعلم من هذا أن حقيقة الكلام ما كان من حرف وصوت كما دل عليه النقل والعقل، وليس هو مما تعارف الناس عليه كما ذكر الصاوى.

---

(١) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام: ١٣٢.

(٢) متفق عليه، صحيح البخارى- كتاب العتق- باب الخطأ والنسيان فى العتاقة والطلاق- رقمه: ٢٥٢٨. واللفظ لمسلم: كتاب الأيمان - باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر: (١٤٧/٢).

(٣) شرح الطحاوية: ١٨٥.

(٤) انظر: خلق أفعال العباد: ١٣٧.

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التفسير- باب قوله: (إلا من استرق السمع)، رقم الحديث: ٤٧٠١.

وقد تحصل من عرض أدلته التى ذكرها أنه يستند فى منعه أن يكون الكلام بصوت وحرف إلى أنه يلزم منه إنشاء الكلام حال الإسماع، وفى ذلك تجويز السكوت عليه قبله، وهذا ما ينافى اتصافه تعالى بالكلام على جهة الأزل. وأصل هذه الشبهة تعود عنده إلى اعتقاد استحالة اتصاف الله تعالى بالحوادث، وأن فى إثبات حدوث الآحاد حدوث الأصل، فلا تكون صفة الكلام فيه قديمة كالصفات السبعة الأخرى.

ويكفى فى إبطال هذه الشبهة ما عليه مذهب السلف - رضوان الله تعالى عليهم- حيث أثبتوا اتصافه تعالى بالصفات الاختيارية، وأنه لا تعارض بين إثبات آحاد الصفة والصفة نفسها. فأصل الصفة قديمة قد اتصف الله تعالى بها، فهى ملازمة لذاته سبحانه جل وعلا أما آحادها فهى حادثة، لها ارتباط بمشيئته تعالى، فمتى شاء تكلم بما شاء سبحانه من الكلام الدال على عظمته، فلا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، دل على ذلك الكثير من أدلة الكتاب والسنة ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(البقرة: ١١٧)

وليس فى اعتقاد أنه تعالى يتكلم متى شاء بما شاء ما يلزم منه اتصافه بالسكوت فى وقت ما أو نفيه عنه، فإن النافى عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل، والحق أنه يجب فى مثل هذه الألفاظ التوقف فيها لعدم ورود الدليل الذى يقطع بتعيين الحكم. هذا وقد استدل بعض العلماء بحديث المصطفى ﷺ: (ما أحل الله فى كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو). [(١)] ولكن ليس فى هذا الحديث ما يثبت صفة السكوت مطلقاً، وإنما هو من باب السكوت المضاف، وهذا مما عهد فى لغة العرب؛ فقد يكون الإنسان متكلماً بحديث يتعلق بأمر ما ولم

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه: كتاب اللباس- باب ما جاء فى لبس الفراء، رقم الحديث: ١٧٢٦: وقال الترمذى حديث غريب :(٤/ ١٩٢) وأخرجه أبو داود فى سننه : كتاب الأطعمة- باب ما يذكر تحريمه، رقم الحديث: ٣٧٩٤: (٤/ ٢٩٨) ،والحاكم فى المستدرك: كتاب التفسير - باب سورة مريم ، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى على صحته، (٢/ ٣٧٥). وقد روى من طرق أخرى كلها ضعيفة لا تقوى أن تكون شاهدة لهذا الحديث الحسن قد ضعفها الإمام ابن رجب فى جامع العلوم والحكم : ٢٦١، وتعقبه الإمام النووى وبين أسباب ضعفه.

يستوعب في ذلك الحديث جميع ما يتعلق بالأمر الذى تكلم به، حينها يمكن أن يوصف بالسكوت عن ذلك المعنى الذى أعرض عنه وهو ما زال فى حال كلامه فلا يعنى إن كان متصفاً بالسكوت فى ذلك الوقت.

ولهذا الذى ذكرت شواهد مما وصف به الرب تعالى فالحياء صفة للرحمن تعالى وهى لازمة له من جملة صفات الكمال التى اتصف بها كما دلت على ذلك الأحاديث الشريفة [1] ، ومع ذلك فقد ورد فى سورة البقرة أنه تعالى لا يستحيى من ضرب الأمثال، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾(البقرة: ٢٦)

وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز الوقف على قوله:(يستحيى) ؛ لأن هذا من الأوصاف النسبية كالمكر والخداع والاستهزاء، فلا يوصف به تعالى إلا مقيداً بمن يستحقها، وكذلك يكون الحديث عن السكوت؛ فلم يرد نص من كتاب ولا سنة تفيد وصفه تعالى بالسكوت على جهة الإطلاق، أما الحديث الشريف فكلمة [عنه] قيدت الحكم بالأمر المذكور، فلا يتعدى إلى غيره ولا يلزم منه وصفه تعالى بالسكوت على جهة الحقيقة، إلا بدليل صريح الدلالة؛ إذ الحديث لم يرد فى بيان ما يتصف به الرب تعالى، وإنما فى بيان أقسام الحكم التكليفى فلا أرى فيه لكل ما سبق دلالة واضحة على وصفه تعالى بالسكوت.

ومن جهة أخرى؛ فإن السكوت المطلق نفى، والنفى المطلق عدم محض، والله تعالى منزه عنه، إذ هو موصوف بالكمال الثابت فى كل ما أثبته لنفسه أو نفاه عنها، فما من نفى لصفة ما إلا وهو يثبت كمالاً مقابلاً لذلك النفى، وهذا من عظمة الله تعالى وتمام كماله وصمديته، هذا والله تعالى أعلم.

فكلماته تعالى لا انقضاء لها، ولا تعد ولا تحصى.

---

(١) قال ﷺ:(إن ربكم كريم يستحيى من عبده إذا رفع إليه يده يدعوه أن يردهما إليه صفراً) . أخرجه أبو داود: باب الدعاء، برقم : ١٤٨٣:(٢/ ٢٨٢)، والترمذى :كتاب الدعوات ، وقال :حسن غريب (٥/ ٥٢٠)، وقد حسنه الحافظ ابن حجر فى الفتح: (١١/ ١٤٣). وله شواهد حسنة متعددة .

قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾. (الكهف : ١٠٩).

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان : ٢٧).

ثم إن ما ذهب إليه الصاوى فى بيان كيفية سماع موسى - عليه السلام- للكلام بلا صوت ولا حرف غير معقول؛ حيث فسره برفع الحجاب فعارض بذلك صريح النص فى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ ومعلوم أنه أتى بالمفعول المطلق هنا تأكيداً لهذه الحقيقة فلا محيد له عنها بمثل هذا التأويل.

وليس فى قياسه للكلام على الرؤية ما يدفع حقيقة الإسماع المعلومة بل كان من الأفضل أن يؤيد بذلك هذه الحقيقة، فكما جازت رؤية الحادث للقديم بلا تمثيل ولا تكييف؛ جاز سماع كلامه أيضاً كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه، بلا تمثيل ولا تكييف. (١)

وأما زعمه بأن الكلام يطلق مجازاً على القرآن وليس على جهة الحقيقة ؛ فهو يرجع إلى اعتقاد أن معناه من الكلام القديم أما لفظه فحادث مخلوق، أنزل من عند الله إعجازاً . وهذا فيه مجانبة للحقيقة؛ لأن القرآن الكريم كلام الله تعالى لفظاً ومعنى، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التوبة : ٦) وفى هذا دليل بيِّن "على أن ما نتلوه ونسمعه هو حقيقة كلام الله تعالى، وليس بعبارة عنه" (٢)

وإن كان الصاوى لم يلتزم ما التزمه بعض الأشاعرة من نسبة الألفاظ للنبى ﷺ، أو لجبريل - عليه السلام- ابتداءً؛ حيث أقر بأن قولهما به إنما كان على جهة التبليغ لا

---

(١) لمزيد من التوسع يوصى بالرجوع إلى كتاب: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د/ عبد الرحمن المحمود: (١٢٥٣/ ١٣٠٧). وكتاب : منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة د/ خالد بن محمد نور: (٢/ ٥٢٤-٥٣).

(٢) الحجة فى بيان المحجة، لأبى القاسم التيمى: ٢٦٨ .

الإنشاء والابـتداء، [١] إلا أن التصريح بإيجاده يوافق قول المعـتزلة بخلقه من جهة اللفظ، فالقـرآن لفظ ومعنى، ولابد لمن تابع السلف فى منع القول بخلقـه أن يعمم هذا على لفظه ومعـناه، وقد أنكر الإمام أحـمد على من قال بهـذه المقولة، وحكم عليه بالابتداع واتباع المعطلة الجهمية ، وكـثيراً ما كان يستدل بهذه الآية الكريمة فى هذا الصدد. [٢]

وهنا يجدر التنبيه إلى الأصل الذى حمله على اعـتقاد أن الله متكلم بكلام معناه واحد، فإن هـذا من جملة ما ابتدع فى الدين ولم يسـبق إليه أحد قبـل الأشاعرة، وقد استندوا فى مذهبهم هذا إلى أربعة أصول متتالية:

الأول: أن الله متكلم؛ وذلك لاستحالة السكوت أو الخـرس عليه، فالكلام صفة كمال بدليل المقابلة ويمتنع نفيه؛ لأن نفيه يثبت ما يناقضه من النقص، فعلم وجوب اتصافه به.

الثانى: أن الله متكلم حقيقة، ولا يثبت كونه متكلماً إلا إذا قام الكلام بنفسه ؛ لأن الكلام لابد أن يقـوم بالمتكلم حتـى يصح نسبـته إليـه، وهذا هو الأصل الذى أثبتوه رداً على المعـتزلة القائلين بخلق القرآن، فقد بينوا أن القـول بخلافه يؤدى إلى منع نسبـته لله تعـالى على جهـة الكلام، إذ يلزم منه لوازم باطلة قد علم بـطلانها بالضرورة، فـإن القول بخلقه مع إثبات كـونه كلاماً لله تعالى يتناقض تمـاماً للأمور التالية: فإما أن يخلقه فى محل، وحينئذ يكون كلاماً لذلك المحل .

وإما لا يخلقـه فى محل، وحينها يلزم أن تقـوم الصفة والعرض بنفـسها، وهذا محـال وإما أن يخلقه فـى نفسه، وهذا باطل؛ لأن يلزم منـه أن تكون نفسه مـحلاً للمخلوقات، وقد علم امتناعه بالضرورة الشرعية والعقلية .

الثـــالث : أن كلام الله قديم، وأنـه تعالى متكلم منذ الأزل، حيث منعـوا قيام الحوادث به تعالى، فقد اعتقدوا أن فى إثبات قيام الحوادث به سبحانه مخالفة لأصل

(١) انظر: مجموع الفتاوى: (٢/ ٥٠).

(٢) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد : ٣٦ .

إثباتهم وجود البارى تعالى بدليل الحدوث، فإن أصلهم فى إثبات حدوث العالم قام على ركائز متتالية كلها تدعم الركيزة الرابعة وهى أصلهم المعتمد المشهور فى إثبات الحدوث بأن كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث .

ولأجل ذلك منعوا إثبات الكلام الحادث لله تعالى، واعتقدوا فى إثباته قيام الحوادث به، وهذا ما قام دليلهم على خلافه، وقد سبقت الإشارة إلى وهن هذا الدليل ومخالفته لصريح المنقول والمعقول .

الرابع : أن كلامه بلا صوت وحرف، وهو يرجع إلى الأصل الثالث، فلحرصهم على نفى الحدوث منعوا أن يكون كلام الله بصوت، لأن قدم الصوت ممتنع عندهم، إذ علم بالضرورة أن الصوت لا يبقى زمانين، فثبت بهذا حدوثه، وهذا ما لا يمكن عندهم قيامه بالله تعالى .

ولكل ما تقدم من هذه الأصول، والتى ترجع إلى وجوب قيام الكلام بالله تعالى واستحالة حدوثه، تعين عندهم أن يكون الكلام معنى، ليس بصوت ولا حرف .

أما كونه واحداً فـ " لأنه لو زاد على واحد؛ لم يكن له حد محدود، ويمتنع وجود معانٍ لا نهاية لها "(١) .

وفى نقض مقولتهم بأنه معنى واحد، يتوجب بيان فساد اعتقادهم فى أمرين:

الأول : منعهم أن يكون كلامه تعالى بألفاظ لها صوت وحرف، لإيهام الحدوث الممتنع عندهم .

الثانى: كونه معنى واحداً.

أما الأول فيكون بنقض أساس حجتهم فى منع الكلام بصوت وحرف، وذلك بإثبات صحة قيام جنس الحوادث به تعالى، وهى الصفات الاختيارية، وأنه ليس فى ذلك ما يمتنع معه قدم نوع الصفة، فالله تعالى متكلم منذ الأزل، ولا يزال متكلماً بما شاء كما شاء، ويسند هذا إلى الكثير من أدلة الكتاب والسنة" فكيف يكون أزلياً

---

(١) منهاج السنة : (٣/ ٣٥٦).

أبدياً ما زال ولا يزال، وكيف يكون لم يزل ولا يزال قائلاً: ﴿يَانُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا﴾ (هود : ٤٨) .

﴿يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (آل عمران : ٥٥).

﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ① قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (المزمل : ١ -٢)"[١]

ومن هنا امتنع وصف القرآن بالقدم، فالصحيح أن يقال فيه كما أثر عن السلف أنه كلام الله غير مخلوق .

أما كونه معنى واحداً فـ" مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول، فإنا نعلم بالاضطرار أن معنى آية الكرسى؛ ليس هو معنى آية الدين، ولا معنى قل هو الله أحد، هو معنى تبت يدا أبى لهب، وقد عرب الناس التوراة فوجدوا فيها معانى ليست هى المعانى التى فى القرآن، ونحن نعلم قطعاً أن المعانى التى أخبر الله بها فى القرآن فى قصة بدر وأحد والخندق ونحو ذلك لم ينزلها الله على موسى ابن عمران كما لم ينزل على محمد تحريم السبت، ولا الأمر بقتال عباد العجل فكيف يكون كل كلام الله معنى واحداً؟ ونحن نعلم بالاضطرار أن الكلام معانيه وحروفه تنقسم إلى خبر وإنشاء، والإنشاء منه الطلب، والطلب ينقسم إلى أمر ونهى، وحقيقة الطلب غير حقيقة الخبر، فكيف لا تكون هذه أقسام الكلام وأنواعه بل هو موصوف بها كلها "[٢]

كما أن " اشتراكها من حيث النوع لا يعنى انتفاء المغايرة بينها، كما هو مشاهد فى الموجودات التى تقع تحت نوع واحد، وقد ألزمهم شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- بلازم مذهبهم فى باقى الصفات، فقال :" هلا جعلتم هذه الصفات حقيقة واحدة، وهذه الخصائص عوارض نسبة لها ؟"[٣]وبطلان اللازم دليل بطلان ملزومه.

---

(١) منهاج السنة : (٥/٤١٨) .

(٢) المرجع السابق . وانظر: النبوات : ١٤٦ .

(٣) التسعينية : ٧٠٦ .

ومما يدل على مناقضة هذا الأصل المبتدع للمعقول والمنقول، ما يستلزمه من لوازم؛ إما مناقضة لأصلهم، أو فاسدة معلوم فسادها بالضرورة من دين الله، فقد أورد شيخ الإسلام- رحمه الله- رد السلف فى إفحامهم شبه المتكلمين هنا، وذلك بسماع موسى لكلام الله، فإنه على القول بأنه معنى واحد سيكون ما فهمه موسى مطابقاً لكل ما يعلمه الله، وهذا بين البطلان، ومن العجب أن يصرح الصاوى به ويلزم نفسه بلازمه .

وإن قالوا ببعضه امتنع عليهم أصل حجتهم وثبت مناقضتها لبداهة المعقول[1] حتى سمع كلامه بجميع أجزائه من جميع جهاته .

(١) انظر منهاج السنة : (٥/٤١٩) .

ثالثًا : الصفة النفسية

يراد بالصفة النفسية عند المتكلمين :" كل صفة إثبات للنفس، لازمة ما بقيت النفس، غير معللة بعلل قائمة بالموصوف ".

مثال ذلك : أن كون الجوهر متحيزاً هو : صفة إثبات لازمة للجوهر ما استمرت نفسه، وهى غير معللة بزائد على الجوهر، فكانت من صفات النفس .

إذاً فالصفة النفسية هى التى لا تقدر الذات موجودة إلا بها بحيث يمتنع تصورها بدون اعتبارها .

وقد أراد المتكلمون بهذه الصفة صفة الوجود لله تعالى، ولكن على اختلاف بينهم فى عدها من الصفات، يقول الجوينى :" والوجه المرضى أن لا يعد الوجود من الصفات فإن الوجود نفس الذات . "(١).

وللمتكلمين فى منع كونها من الصفات أدلة عقلية منها ما ذكره الجوينى فى أن عدها من الصفات يؤدى إلى التسلسل الممتنع، يقول :" قيام الصفة الثبوتية بالشىء فرع وجوده فى نفسه ضرورة، فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية؛ لزم أن يكون قبل الوجود لها وجود، ويلزم تقدم الشىء على نفسه، ويعود فى ذلك الوجود ويتسلسل "(٢).

* * * *

رأى الشيخ الصاوى :

يرى الصاوى أن الصفة النفسية من الصفات الثبوتية؛ لأنها تعنى اتصافه تعالى بالوجود، ولكنها مع ذلك " أمر اعتبارى يعتبره الشخص ذهناً فقط " فهى لا تثبت معنى خارجاً عن الذات، بل كل ما تثبته معنى فى الذهن واللفظ فقط؛ إذ لا يمكن تقدير ذات إلا وهى متصفة بالوجود، ولا دلالة لها على غير ذلك .(٣)

---

(١) الإرشاد : ٣١ .   (٢) المواقف للجوينى : ٤٨ .

(٣) انظر: حاشية الخريدة البهية : ٥٨-٥٩. وحاشية جوهرة التوحيد : ١٨ .

وهو بذلك يزيل إشكالاً قد يتبادر إلى الذهن، إذ كيف يطلق على هذا المعنى صفة مع كونه لا يثبت وصفاً قائماً بالذات ؟ يقول :" ليس المراد بالصفة المعنى القائم بالشيء، بل ما يحكَم به عليه" فعاد إلى ما سبق أن عرف به الصفة .(١)

المناقشة :

إن الأساس الذى اعتمده الصاوى فى التفريق بين الصفة النفسية وصفات المعانى يرجع إلى أمر اعتبارى لا حقيقة له فى نفس الأمر؛ لأنه حاول التفريق بين الصفات الثبوتية [النفسية والمعانى] بتقدير ذات فما استحال تقديرها بدونه من الصفات سماه نفسياً، وما أمكن التقدير بدونه سماه معانى ومعنوية؛ لذلك جعل النفسية مما يثبت معنى فى الذهن واللفظ على عكس المعانى؛ إذ يرى أنها تثبت معنى فى اللفظ والذهن والخارج .

والحق أن هذا تقسيم لا يصح" لأن جميع صفات الرب اللازمة له هى صفات نفسية ذاتية، فهو عالم بنفسه وذاته، وهو عالم بالعلم، وهو قادر بنفسه وذاته وهو قادر بالقدرة، فله علم لازم لنفسه وقدرة لازمة لنفسه " .(٢)

كما أن هذه التسمية لوجود الله تعالى مما لم يرد به الشرع؛ لذا وجب الإعراض عنها، ويرى الشيخ الشنقيطى- صاحب أضواء البيان رحمه الله- أن فيها إضافة لما سبق سوء أدب مع الله تعالى؛ لأن الصفة النفسية لا تكون إلا جنساً أو فصلاً، وهذا مما لا يجوز فى حق المولى تبارك وتعالى؛ لأنه تعالى لا يدخل فى عداد الكليات إذ لا شريك له ولا ند ولا نظير حتى يميز بالفصل أو الجنس؛ " لأن الجنس قدر مشترك بين حقائق مختلفة، والفصل هو الذى يفصل بعض تلك الحقائق المشتركة فى الجنس عن بعض . سبحان رب السموات والأرض وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً" .(٣)

(١) المرجع السابق: ١٩ .

(٢) الدرء: لشيخ الإسلام : (٣/ ٢١) .

(٣) تفسير أضواء البيان: (٢/ ٢٧٤) .

رابعاً : الصفات المعنوية

الكثير من محققى الأشاعرة يرجع المعنوية إلى المعانى؛ فلا يرى ثمة فرقاً بينهما، فمعنى [قادر]- عندهم- من قامت به القدرة، فيكون بذلك أمراً اعتبارياً متحققاً بذاته .(١)

يقول الإيجى فى بيان مذاهب المتكلمين فى إثبات الصفات المعنوية :" المعنوية ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها .

وهؤلاء قد قسموا الصفة المعنوية إلى : معللة كالعالمية والقادرية ونحوهما، وإلى غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما، ومن أنكر الأحوال منا أنكر الصفات المعللة، وقال : لا معنى لكونه عالماً قادراً سوى قيام العلم والقدرة بذاته" .(٢)

* * * *

راى الشيخ الصاوى :

يرى الصاوى أن المراد بالمعنوية، كون الله تعالى قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً .(٣)

وهو فى هذه المسألة يذكر رأى من قال بها على هذه الصورة السابقة، ويذكر فى المقابل رأى من أثبتها معتقداً مباينتها للمعانى من مثبتى الأحوال، يقول:" فكونه- تعالى- قادراً صفة قائمة بالذات، لازمة للقدرة، ثابتة فى الخارج ولا ترى، وعلى كلام الأشعرى صفة اعتبارية، لها ثبوت فى الذهن فقط" .

وعده لها عند بيانه لأقسام الصفات؛ يدل على أنه من مثبتى الأحوال (٤)وهذا واضح، حيث لم يرجح رأى الأشعرى على غيره.

---

(١) انظر: الإرشاد للجوينى : ٦٣ . وقد ذكر الباجورى فى حاشيته على جوهرة التوحيد أقسام الأمور الاعتبارية بأنها تنقسم إلى : أمور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد وأمور اعتبارية من اختراع الشخص لا حقيقة لها فى الواقع كبحر من زئبق : ٤٨ ..

(٢) المواقف : ٤٧٨ .

(٣) حاشية الخريدة: ٨٠ وجوهرة التوحيد : ٢٦ .

(٤) وهذا ما يذكره الباجورى فى حاشيته معلقاً على اللقانى الذى قال : حى ، ولم يقل : حال كونه حياً : [لأن عد الصفات المعنوية إنما يتمشى على قول مثبت الأحوال] . فكان عده لها على أنها من الأسماء:٤٨.

وهو يؤكد مع ما تقدم علــى وجوب عدها من الصفات، معتــقداً" أن تركها ربما يوقع العوام فى نفى نسبتها إلى الله تعالى، وهو كفر".

ومع ذلك فإنه لا يرى لهذه الصفات تعلقاً- ولو على إثبات الأحوال- كالمعانى " لأن التعلق حال؛ وحينئذ يلزم وصف الحال بالحال ". [١]

المناقشة :

الصفات المعنوية عند متأخرى الأشاعــرة فى الحقيقة فرع عن إثبات الأحوال، لذا كان الدردير ممن لم يعـتقدوا صحــة إثباتها؛ مــوافقة لأبى الحسن الأشـعرى؛ إذ لا واسطة بين الوجــود والعدم، ولكن الصــاوى رأى إمكان عدها من الصــفات، التى تثبت معنى فى الخارج والذهن معاً، وبين أن عدم إمكان رؤيتها ووجود متعلقاً لها، لا يعنى عدم وجودها على جهة الحقيقة .

وهذا ما احتج به مثبتو الأحوال، حـيث نفوا أن يكون عدم إمكان رؤيتها مخرجاً لها من الوجود، ولكن هذا مما يرد عليــهم قولهم؛ إذ عدم رؤيتها أيضــاً لا يخرجها من العدم، فتصبح بهذا فى حال متأرجح بين الوجود والعدم .

ولا شك أن فى إثباتها على النهج الذى سلكه الصاوى تكلفاً واضحاً؛ إذ اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما مما يحيله العقل، والوجود والعدم من المتناقضات، فلا يمكن إثبات وصف فى الخارج يجمع بينهما .

يقول الشـيخ الشنقيطى - رحــمه الله-:" ثم نذهب إلى الصــفات السـبع التى يسمونها المعنويــة، والتحقيق أن عدد الصفات الســبع المعنوية، التى هى كونه تعالى قادراً ومريداً وعالماً وحــياً وسميعاً وبصيراً ومــتكلماً، أنها فى الحقيقة إنما هى كــيفية الاتصاف بالمعانى السبع التى ذكرنا، ومن عــدها من المتكلمين عدها بناء على ثبوت ما يسمونه الحال المعنوية، التى يزعمون أنهــا واسطة ثبوتية لا معدومة ولا موجودة، والتحقيق أن هذه خــرافة وخيال، وأن العقل الصحيح لا يجــعل بين الشئ ونقيضه

(١) المرجع السابق : ٨١ .

واسطة البتـة؛ فكل ما ليس بموجود فـهو معدوم قطعـاً، وكل ما ليس بمعدوم فـهو موجود قطعاً، ولا واسطة البتة، كما هو معروف عند العقلاء" (١).

أما عن كلامـه في وجوب نسبتـها لله تعالى، فإن هذا حق لا مـرية فيه، ولكن ليس على النهج الذى سلكه مثبتو الأحـوال، وإنما تثبت لكونها من الأسماء الحسنى التي تسمى بهـا المولى سبحانه، وقـد علم أن أسماءه تعالى أعـلام وأوصاف، فهى بهذا تدل على الذات العلية، وعلى الوصف الذى اشتقت منه، فثبت اتصاف المولى تعالى بها على جهة الحقيقة؛ لكونها من الأسماء الحسنى (٢) التى تدل على صفاته بطريق المطابقة. وعليه فإن جحد أى اسم من الأسماء الحـسنى، واعتقاد عدم نسبتها إلى الله تعالى؛ مع ورد النص القاطع بذلك، هو كفر مخرج من الملة .

* * * *

(١) الأسماء والصفات : ١٧ .

(٢) باستثناء صفة الكلام والإرادة لأنه وإن ثبت له الاتصاف بهما تعالى إلا أنه لم ترد تسميته بهما لأن الأسماء مبناها على السماع كما سبقت الإشارة إليه، انظر: العقيدة الأصفهانية : ٢٨ .

خامساً : موقفه من الصفات الأخرى

يرجع الأشاعرة جميع الصفات الأخرى، التى ثبتت بالدليل القطعى من الكتاب والسنة إلى الصفات السبع المجمع على اعتمادها، وفى سبيل إرجاع تلك الصفات كاليد والوجه والاستواء والنزول إلى ما تقدم من صفات المعانى، فإنهم يعمدون إلى التأويل؛ حتى يتم لهم مرادهم فى ذلك، ولهم فى منع إثباتها على الحقيقة شبه، لعلى أشير إلى أهمها هنا؛ لمحل التلازم بين المنهج والنتيجة :

- انعدام الدليل العقلى- عندهم- الذى يحصل به اليقين فى اعتماد إثباتها، وقد اتفقوا على أن أصول الاعتقاد مما يستقل العقل بالدلالة عليه .

- قيام الدليل العقلى-عندهم-على اعتقاد أن فى اعتماد النصوص التى دلت عليها على ظاهرها ما يقدح فى الأصل الذى قام عليه إثبات وجود البارى تعالى، وهو تنزيه المولى عن مماثلة المخلوقين .

ولكل ما تقدم فقد اعتمدوا منهج التأويل أو التفويض؛ لدفع إثبات ما تقتضيه النصوص الشرعية، التى تضمنت تلك الصفات .

يقول الآمدى فى بيان هذه الحجج، وذلك بعد أن أورد الأدلة القرآنية التى تضمنت إثبات هذه الصفات:" واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها، بحيث يقال بمدلولاتها، ظاهر من جهة الوضع اللغوى، والعرف الاصطلاحى، فذلك لا محالة انخراط فى سلك نظام التجسيم، ودخول فى طرف دائرة التشبيه، وسنبين ما فى ذلك من الضلال وفى طيه من المحال إن شاء الله بل الواجب أن يقال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .

فإن قيل بأن ما دلت عليه هذه الظواهر من المدلولات وأثبتناه بها من الصفات ليست على نحو صفاتنا، ولا على ما نتخيل من أحوال ذواتنا، بل مخالفة لصفاتنا كما أن ذاته مخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يقود إلى التشبيه ولا يسوق إلى التجسيم،

فهذا وإن كان فى نفسه جائزاً، لكن القول بإثبـاته من جملة الصفات يستدعى دليلاً قطعياً، وهذه الظواهر وإن أمكن حملها على مثل هذه المدلولات، فقد أمكن حملها على غيرها أيضاً، ومع تعارض الاحتمالات وتعدد المدلولات فلا قطع، وما لا قطع عليه من الصفات، لا يصح إثباته للذات "(١).

* * * *

رأى الشيخ الصاوى :

يرى الصاوى أن الصفـات الأخرى التى وصف الله تعالى بها نـفسه، إنما ترجع فى الحقيقة الى تلك الصفات السابقة، لذا فهو لا يرى تقريرها فى كتب العقائد التى قـام بالتعليق عليـها، وهذا مـا صرح بـه فى تعليقـه على كلام الدردير حـول هذا المعنى، حيث قال :فـ" سائر أسمائه وصفاته الواردة، نتائج تلك الصفات " .(٢)

ولاعتمـاده على الأصل الذى ذكره فيما يجب فى حق اللـه تعالى، وهو تنزيهه تعالى عن مماثلة الحوادث، فإنه ما من نص من كتـاب ولا سنة يفيد إثبات صفة لله تعالى فيهـا ما يوهم- عنده - مخالفة لهذا الأصل المبـتدع، إلا ورام إبطالها وتنزيه المولى عنها، وله فى ذلك مسلكان: مسلك التأويل ، ومسلك التفويض .

يقول شارحاً قول اللقانى -:

وكل نص أوهم التشبيها　　　أوله أو فوض ورم تنزيها

وعليه فإن موقـفه من التأويل يختلف بحسب الصفة، فمـا اعتقد أن فى ظاهرها مماثلة للحوادث، وكان لها تعلق بالإرادة ،أرجعها إليها أو فسرها بلازمها (٣) ويذكر لذلك قاعدة تمثل منهجـه فى اثباتها، يقول: كل ما استحال على الله باعتـبار مبدئه وورد، يطلق ويراد لازمه وغايته "(٤)

(١) غاية المرام : ١٣٨ .

(٢) حاشية الخريدة البهية : ٤٢ .

(٣) حاشية الخريدة : ٧٠ .

(٤) حاشية الجلالين : (١/ ١٤٠).

وأذكر هنا مجموعة من تأويلاته لبعض الصفات، تمثل تطبيقاً لهذه القاعدة :

* المحبة : فسرها بالإثابة، يقول : " فسر المحبة فى حق الله بالإثابة ، لأن حقيقتها وهى ميل القلب للمحبوب مستحيلة فى حق الله تعالى، والإثابة لازمة لذلك "(١)

* الرحمة والرضا : فسرها بإرادة الإنعام أو الإنعام : ارحمنا أى أنعم علينا "(٢)

* الحياء : فسره بالترك، يقول : "الحياء فى حق الحوادث تغيير وانكسار يعترى الإنسان من فعل ما يعاب .ولازمه الترك، فأطلق فى حق الله وأريد لازمه وهو الترك "(٣)

* المقت والغضب : فسرهما بلازمهما وهو الانتقام .(٤)

ويستمر فى هذا المسلك مع كل صفة اعتقد فيها مماثلة للحوادث .

- فصفة العلو لله تعالى التى وردت فى كثير من النصوص، يرى أنها من صفات السلوب ،والذى تفيده هو ارتفاع رتبة المولى تعالى، فينزه بذلك عن مماثلة المخلوقين، وليست مما يثبت صفة العلو الذاتى لله تعالى على الخلق، كل هذا فراراً من إثبات الجهة التى يعتقد أنها من الصفات الملازمة للأجسام .(٥)

أما الصفات التى ترجع دلالتها إلى السمع فقط وهى : " الخبرية الذاتية والفعلية " والتى يعتقد فيها مماثلة للحوادث من حيث الاتصاف بالجرمية أو العرضية، فله مسالك عدة فى إبطال دلالة النصوص عليها، كلها ترجع إلى التأويل أو التفويض :

وهاك جملة من أقواله فيها :

- الاستواء :يذكر طريق السلف والخلف فيها، حيث علق على تفسير السيوطى :

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق : (١/١٢٩). وانظر : شرح المنظومة : ١١٥-١٢٥ .

(٣) حاشية الجلالين : (١/١٦).

(٤) المرجع السابق : (٤/٥) .

(٥) انظر : المرجع السابق : (١/ ١١٣)،(٢/ ٢٩٢)،(٤/ ٢١٧)، وانظر : شرح المنظومة : ١٢٣ .

بأنه استواء يليق به، فقال : " هذه إشارة لطريق السلف الذين يؤمنون بالمتشابه ويفوضون علمه لله تعالى وهو أسلم ولذا سلكه المفسر، وطريقة الخلف يؤولون الاستواء بالاستيلاء، إذ هو أحد معنى الاستواء. ومنه قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق "[١]

- الإتيان والمجيء والنزول : كل هذه الصفات يرى أنها مما لا يمكن إثباتها على ظاهرها بحال، لأن فيها وصف له تعالى بالانتقال، وهذا عنده من صفات الحوادث التي لاتجوز للقديم أبداً ، لذا فهو يؤولها بمجيء أمره أو نزول رحمته تعالى على حسب الأحوال التي وردت فيها هذه الصفات .[٢]

- الوجه : فسره بالرضا عند قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)

" فليس المراد بوجهه ذاته، بل المراد أينما تولوا وجوهكم في جهة أمركم الله بها تجدوا جهة رضاه " .[٣]

- أما في قوله تعالى : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن:٢٧) فهو يقر تفسير الجلالين بأن المراد منه الذات، ويظهر ذلك من امتناع تعليقه على كلامه.[٤]

- اليد: يفصل القول في طريق إثباتها ،فيقول : " طريقة السلف أن اليد صفة من صفاته أزليه كالسمع والبصر، ينشأ عنها الخير لا الشر، فهي أخص من القدرة، لأن القدرة ينشأ عنها جميع الممكنات ايجاداً وإعداماً ،خيراً أو شراً ولا يعلمها إلا هو، ويشهد لما قلناه قوله تعالى :﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥)

أي : اصطفيته ولم يقل بقدرتي .

---

(١) حاشية الجلالين : (٣/٤٦-٢٤٥) .

(٢) المرجع السابق : (١/٨٩)،(٢/ ٥٤)، وانظر: حاشية جوهرة التوحيد : ٣١ .

(٣) حاشية الجلالين : (١/ ٥١).

(٤) انظر : حاشية الجلالين : (٤/١٤٧) .

وطريقة الخلف أن اليد تطلق بمعنى الجارحة وهى مستحيلة على الله، وتطلق على القدرة والنعمة والملك، ويصح إرادة كل منهما فى حق الله "وفى الإجابة عن اعتراض التثنية ، يقول: " التثنية بحسب الجنس، لأن النعم جنسان مثل نعمة الدنيا ونعمة الدين. . وما قلناه عقائد المؤمنين "(١)

- القدم : يقول :" السلف ينزهونه عن الجارحة ويفوضون علمه إلى الله تعالى، والخلف لهم فيها تأويل منها أن المراد بالقدم والرجل قوم من أهل النار فى علم الله؛ لأن القدم والرجل يطلقان فى اللغة على العدد الكثير من الناس، فكأنه قال : حتى يضع رب العزة فيها العدد الكثير من الناس المودعين فيها " .(٢)

- الساق: يقول فى معنى قوله تعالى:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم:٤٢):"كناية عن الشدة" واستدل بقول ابن عباس- رضى الله عنهما- بأن الساق هنا هو الشدة، وفى الإجابة عن الإشكال الذى يورده الاستدلال بحديث أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه- الذى يمتنع فيه إرادة المجاز، ويتحتم القول بالحقيقة، يرى أنه يؤول بالكشف عن الحجاب، فيرون الله تعالى، فيكون الساق عائداً إلى الذات العلية.(٣)

* * * *

المناقشة :

قبل المناقشة التفصيلة لما تناوله الصاوى من الصفات بالتأويل، لابد أولاً من وقفة يسيرة لبيان ضلال منهجه فى اتباع التأويل، فمع تقدم الحديث عن هذه القضية بما فيه الكفاية؛ إلا أنه لمحل التلازم تجدر الإشارة إلى بعض ما يترتب على ذلك المسلك البدعى من لوازم فاسدة؛ تقضى بفساد ملزومها، وأدع الكلام فى هذا للعلامة الشنقيطى - رحمه الله- :" واعلموا أن هنا قاعدة أصولية أطبق عليها من يعتد به

(١) حاشية الجلالين : (٢٧٦/١) .
(٢) المرجع السابق : (٢٢٥-١١٤/٤) .
(٣) حاشية الجلالين : (٢٢٤/٤) .

من أهل العلم، وهى أن النبى ﷺ لا يجوز فى حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا سيما فى العقائد، ولو مشينا على فرضهم الباطل أن ظاهر آيات الصفات الكفر؛ فالنبى ﷺ لم يؤول الاستواء بالاستيلاء ولم يؤول شيئاً من هذه التأويلات ولو كان المراد بها هذه التأويلات لبادر النبى ﷺ إلى بيانها؛ لأنه لا يجوز فى حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة، فالحاصل أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد هذا الاعتقاد، الذى يحل جميع الشبه، ويجيب عن جميع الأسئلة، وهو أن الإنسان إذا سمع وصفاً وصف به خالق السموات والأرض نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، فليملأ صدره من التعظيم، ويجزم بأن ذلك الوصف بالغ من غايات الكمال والجلال والشرف والعلو ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون القلب منزهاً معظماً له جل وعلا، غير متنجس بأقذار التشبيه، فتكون أرض قلبه قابلة للإيمان والتصديق بصفات الله التى تمدح بها" .(١)

- **أولاً : صفة الرحمة والغضب والمحبة :**

يرى الصاوى كما تقدم، أن هذه الصفات مما يوهم ظاهرها مماثلة الحوادث، لذا التزم بصرفها عن ظاهرها وتأويلها بما يمنع تلك المماثلة، ولما كان لها تعلق بالإرادة فسرها بها أو بما يلزم منها، فالرحمة إرادة الإنعام أو الإنعام وهكذا . .

وحجته فى ذلك تنزيه الله تعالى عن مماثلة الحوادث .

ولنقض هذه الشبهة التى كانت سبباً لتحريف الكثير من نصوص الصفات، أقول : ليس فى إثبات صفة الرحمة والمحبة والغضب ما يوجب مماثلته تعالى لخلقه، فقد أجمعت الأشاعرة ومنهم الصاوى على إثبات صفة الإرادة إلى غيرها من صفات المعانى، ولم يحملهم هذا الإثبات على اعتقاد مماثلتها لصفات المخلوقين، فكما تأتى لهم إثباتها على هذا الوجه، كان لازماً لهم إثبات كل ما ثبت من صفات الله تبارك وتعالى دون تمثيل ولا تعطيل؛ لأن القول فى بعض الصفات كالقول فى الآخر(٢).

(١) الأسماء والصفات : ٣٨ .   (٢) انظر : التدمرية : ٣٢ .

وتتضح المسألة أكثر عند بيان الأســاس الذى بنى عليه الصاوى وجود المماثلة فى هذه الصفات، فإن الشبهة التى اعتمدها الصاوى، وهى مماثلة الحوادث، قد استندت فى الأساس إلى قـياس القديم على الحـادث، وهذا مما لا يجوز تعمـيم أحكامه فى حق البارى تعالى [١]، لما يترتب عليه من نتائج باطلة، وذلك أنه حين أخذ يفصل طريقتـه فى التأويل ابتدأ أولاً بالمراد من الصـفة، فقال مـثلاً : المحبة مـيل القلب للمحبوب، وهذا مستحيل فى حق المولى تعالى .

وقال عن الحياء : هو انكسار وتغير، يعترى صاحبه مما يستحيى منه، والله تعالى منزه عن ذلك .

فكانت طريقته مبنيـة على بيان حال العبد المتصف بهذه الصفـة، وما يلحقه حال اتصافه بها، مما يدل على نقصه وحاجته، ومن ثم تنزيه المولى تعالى عنها .

ولا شك أن هذا مما لا أساس له من الصحة يسنده، فـلا يجوز تمثيل صفة المولى تعالى بصفات المخلوقين، ثم الاستدلال على وجوب تأويلها بما يعترى المخلوق حال اتصافه بهـا؛ لأنه تبارك وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وعقيدة أهل السـنة والجماعة تقوم على إثبـات ما أثبتـه تعالى لنفسـه من غير تمثـيل، دل على هذا الأصل قوله تعـالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ . فمـا أوقع المتكلمين فى هذا الاضطراب؛ إلا بعدهم عن المنهج الربانى الذى أمرنا المولى باتبـاعه فى كتابه، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالصفة يفهم معناها؛ لأن الله تعالى إنما خاطبنا بلسان نفهمه، وأمرنا بتدبر آياته ومعانيه، ولكنه مع ذلك نبهنا إلى أمر مهم، وهو أنه تبارك وتعالى ليس كمثله شئ، ولا فى شأن من شؤونه. [٢]

وبهذا تكون صفة الرحمة والمحبة والحـياء والغضب والانتقام، كلها مما يثبت لله

---

(١) وهذا فى الحقيقة يرجع إلى قياس الشمـول [المعروف عند المناطقة بأنه الاستدلال بكلى على جزئى بواسطة اندراج ذلك الجزئى مع غـيره تحت هذا الكلى . فهذا القـياس مبنى على استواء الأفـراد المندرجة تحت هذا الكلى ولذلك يحكم على كل منهما بما حكم به عليه ومـعلوم أنه لا مساواة بين الله عز وجل وبين خلقه] . شرح العقيدة الواسطية، الشيخ / محمد خليل هراس : ٧٤ .

(٢) انظر : إبطال التأويلات : (٢/ ٤١٣) .

تعالى على جـهة الحقـيقة، كـما هو عليـه مذهب أهل السنة والجمـاعة، فتـثبت النصوص الدالة عليها بلا أدنى تحريف يحيل معناها .

وكمـا استند هذا المعـتقد فى الأصل إلى الأدلـة الكثيرة من الكتـاب والسنة التى تقرر إثبات هذه الصـفات، فإنه أيضاً يسـتدل لها بالدليل العقلى المسـتمد من الأدلة الشرعيـة، وهو دليل الكمال الذى يحتم إثبات كل صفـة هى من الكمال المطلق لله تعالى، كما أشرت إلى هذا من قبل .

وتأتى تبعـاً لهذه الصفـات التى تأولها، والتى تعـد عند المتكلمين من الصـفات الخبرية المحضة التى لا يتأتى الاستدلال عليها إلا بالعقل :

- صفة العلو، حـيث عمد الصاوى كـغيره من المتكلمين إلى إثبـات هذه الصفة على الوجه الذى اعتقد فيه تنزيه المولى تعالى، فتأولها ولـم يثبتها على جهة الحقيقة، بالرغم من تضافر الأدلة: عقلية، وسمعية، وفطرية على إثباتها وفق ما يقتضيه ظاهر اللفظ .

وكانت حجته، كـحاله فى كل ما تأوله من الصفات : مماثلة الحـوادث، ويحدد وجه المماثلة بأن فى إثباتها على الحقيقة ما يسـتلزم اتصافه تعالى بالجسمية والتحيز؛ لأن العلو جهة، ولا يوصف أحد أنه فى جهة؛ إلا اذا كان جسماً يمكن له التحيز.

- وقد تصدى علماء الأمة من السلف الكرام لدحض مـثل هذه الشبه، فقد بين شيخ الإسـلام- رحمه الله تعالـى- أن فى هذه الألفاظ التى يطلقهـا المتكلمون من أنواع المحدثات فى الديـن، والواجب على من عرضت له أن يفـصل القول فيـها؛ لأنها مـن الأمور المجملـة التى يشمل ردها أو إثبـاتها على حق وباطل، لذا تحـتم تفصيل القول فيها .

وقد سـبق لى عرض هذه المسـالة بشئ من الإيجاز، ولى أن أعـرض الآن كلام شيخ الإسلام الذى تناول فيه الرد على هذه الشبـهة بموضوعية لا يردها إلا صاحب هوى، قال - رحـمه الله -:" يقال لمن نفى الجـهة : أتريد بالجهة أنها شئ موجود

مخلوق؟ فالله ليس داخلاً فى المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات .

وكذلك يقال لمن قال : إن الله فى جهة : أتريد بذلك أن الله فوق العالم ؟ أو تريد به أن الله داخل فى شئ من المخلوقات ؟ . فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثانى فهو باطل ".(١)

ونصل من هذا إلى أن وصف الله تعالى بأنه فوق العالم مباين للمخلوقات، مما قد استقر فى العقول والفطر، وليس فى إثباته ما يلزم منه مماثلته تعالى للحوادث.

وهذا مما لا يداخله شك فى قلب كل من سلمت فطرته من مثل هذه الشبه التى أثارها المتكلمون، ولم تكن لتقوى على دفع هذه الحقيقة المستقرة فى النفوس .(٢) فالموحدون أجمعون من العرب والعجم، إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة، رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم".(٣)

ولما كان الاستناد إلى النصوص الشرعية، هو الأصل الذى اعتمده أهل السنة والجماعة فى إثبات صفاته تعالى؛ اهتم علماء السلف- رحمهم الله- بإبراز الأدلة الشرعية مع بيان وجه دلالتها على إثبات هذه الصفة، كما ينبغى لجلال الله تعالى وعظمته. ومع صعوبة حصرها إلا أنه يمكن الإشارة إلى أبرزها دلالة : فوصفه تعالى بالعلو، والاستواء، وعروج الملائكة، وعروج العمل الصالح إليه، وأنه تعالى ينزل فى الثلث الأخير من الليل؛ لإجابة الدعاء، وكشف البلاء، وأنه سبحانه فى السماء، كل ذلك مما يؤكد حقيقة اتصافه تعالى بهذه الصفة، التى تدل على كمال من اتصف بها، وعظمته، وسلطانه .

---

(١) التدمرية : ٦٦ .

(٢) انظر : درء التعارض : (٧/١٣٢)، ومجموع الفتاوى : (١٦/٤٠٧) .

(٣) التمهيد للإمام ابن عبد البر :(٧/١٣٤) .

فتحصل من كل ما سبق أنه لا يمكن حصر الصفة على معنى التنزيه، أى :" إثبات العلو المعنوى" فقط، بل لا بد من الإيمان بأنها تثبت صفة العلو الذاتى أيضاً، كما ينبغى لجلاله سبحانه وتعالى :

الأحد الفرد القدير الأزلى — الصمد البر المهيمن العلى
علو قهر وعلو شان — جل عن الأضاد والأعوان
كذا له العلو والفوقية — على عباده بلا كيفية [(١)]

* * * *

والآن مع الصفات التى يتأتى إثباتها من جهة الخبر فقط، فلا يمكن الاستدلال عليها بغيره من الأدلة العقلية أو الفطرية :

أولاً : الصفات الخبرية الفعلية :

* الاستواء :

يعرض الصاوى فى هذه الصفة، كمنهجه فى بعض الصفات الخبرية، طريقة السلف والخلف فى معناها، ويرى أن معتقد السلف فيها هو التفويض، وينعته بالسلامة؛ لعدم تعيين معنى مراد، أما الطريقة التى اعتقد فيها الحكمة، فهى التأويل الذى يعنى تحديد معنى معين، ورأى أن الاستيلاء هو أحد معانى الاستواء الذى يقتضى تنزيه المولى تعالى من تلك المعانى التى يحتملها لفظ الاستواء .

وقد سبق لى بيان خطأ الصاوى فى فهمه لمنهج السلف- رضوان الله تعالى عليهم- إذ حقيقة التفويض فيه إنما ينحصر فى معرفة الكيفية، وهذا ما دل عليه الإمام مالك - رحمه الله- حيث قال :" الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة" .[(٢)]

---

(١) منظومة سلم الوصول للحافظ الحكمى- رحمه الله- من مختصر معارج القبول للقحطانى : ٦٢ .

(٢) رواه اللالكائى فى شرح أصول الاعتقاد : (٣/٣٩٨) . رقمه : ٦٤٤ . والبغوى فى : شرح السنة : (١/١٧١) .

وعليه فإن معنى الاستواء مفهوم؛ إذ القرآن إنما أتى ليخاطب الناس بما فهموه من لغة العرب، فلا تفويض فى المعنى، يقول الإمام ابن عبد البر- رحمه الله - :" الاستواء الاستقرار فى العلو، وبهذا خاطبنا الله عز وجل حيث قال : ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (الزخرف : ١٣)". (١)

وعلى هذا المعنى الذى فهمه السلف من الاستواء، لا مكان لما ادعاه الصاوى من حصول المماثلة للحوادث، بل المعنى الذى رأى أن فى حمل الاستواء عليه ما يخرج به من هذا اللازم عنده، ما هو ملزم لما فر منه . وذلك أنه لا يكون الاستيلاء إلا إذا وجد المنازع، فهل يجوز وصف الرب تعالى المنفرد بالربوبية والإلهية بهذا المعنى الذى يلزم منه وجود منازع له تعالى ؟ وهذا ما أنكره ابن الأعرابى- أحد أئمة اللغة من السلف بالكوفة(٢)- حين اعترض عليه لتفسيره لمعنى الاستواء، وفق ما ورد، فقال :" هو على عرشه كما أخبر، فقيل- أى السائل - يا أبا عبد الله : ليس هذا معناه، إنما معناه: استولى، فقال : أسكت ما أنت وهذا ؟ لا يقال استولى على الشئ إلا أن يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل : استولى". (٣)

وبهذا يعلم أن طريقة السلف هى الأعلم والأحكم، لأنها موافقة لمقتضى الإيمان والتسليم بما ورد فى الكتاب والسنة، وليس فيها ما يلزم منه معارضتهما ولو بوجه من الوجوه، وفى وصفها بالسلامة دون الحكمة جمع بين النقيضين، يقول الشيخ العثيمين(٤) - رحمه الله -: إن مما يلزم وصفهم لطريقة السلف بالسلامة أن تكون

---

(١) التمهيد : (٧/ ١٣١) . وانظر: كلام الإمام ابن خزيمة فى نفس المعنى : كتاب التوحيد: (١/ ٢٣٣) .

(٢) هو محمد بن زياد أبو عبد الله ابن راوية، المعروف بابن الأعرابى . صاحب اللغة كان إليه المنتهى فى معرفة لسان العرب توفى سنة : ٢٣١ . انظر: ترجمته فى : شذرات الذهب : (٢/ ٧٠).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى :(٢/ ٣٩٩). وانظر: مختصر العلو للذهبى فى مناقشة هذه الشبهة : ٢٨ .

(٤) هو العلامة الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين المقبل الوهيبى التميمى ولد عام: ١٣٤٧ هـ فى عنيزة إحدى مدن القصيم طلب العلم على كبار مشايخ عصره منهم: الشيخ عبد الرحمن السعدى، والشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى، والشيخ عبد العزيز بن باز، -

الحكمة ثابتة لها" إذ لا سلامة إلا بالعلم والحكمة: العلم بأسباب السلامة، والحكمة في سلوك تلك الأسباب ".[١]

★ صفة النزول، والمجئ، والإتيان :

كانت هذه الصفات أيضاً مما اعتقد الصاوى وجوب تنزيه المولى تعالى عن ظاهرها؛ لذا قام بتأويلها وفقاً لهذا الأصل الذى اعتمده فى سائر الصفات الخبرية، حيث أوَّل النزول الذى وصف به المولى تعالى بنزول أمره أو رحمته، كذلك الآيات الكريمة التى أخبرت عن مجئ الله تبارك وتعالى إلى الحساب، فحمل النصوص أمراً لم ترد بإثباته، وخرج بذلك عن المسلك السديد فيها.

أما تأويل النزول- الذى ورد فى الحديث الشريف الذى قال فيه المصطفى ﷺ: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، يقول : من يدعونى فاستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له؟).[٢] - بنزول الرحمة، فهذا مما يعارضه نص الحديث، وذلك لأن رحمه الله تعالى لم يرد تخصيص إنزالها فى وقت دون وقت [٣]،بل قد دلت النصوص الشرعية على أن الرحمة مما يتوالى نزوله على العباد، فنزول المطر الذى لا يخصص نزوله بوقت هو من رحمة الله تعالى، قال تعالى : ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (الروم : ٥)

كما أن فى تأويل النزول بالرحمة مناقضة لأصل منعه صفة العلو الذاتى لله تبارك وتعالى، فإثبات إنزاله تعالى للرحمة دليل واضح على كونه تعالى فى علو .

= عم نفعه بلاد الحرمين فاستقى من علمه الكثير من طلبة العلم، صنف الكثير من المؤلفات العلمية منها: شرح العقيدة الواسطية، والقول المفيد فى شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب ، والقواعد المثلى فى الأسماء والصفات وغير ذلك ، توفى -رحمه الله رحمة واسعة- : انظر: فى ترجمته مقدمة كتابه شرح العقيدة الواسطية بقلم تلميذه : وليد بن أحمد الحسين الزبيرى : ١٥

(١) فتح رب البرية بتلخيص الحموية : ١٩ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب التهجد - باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ، رقمه : ١١٤٥، وأخرجه الإمام مسلم فى : كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل.

(٣) انظر : شرح حديث النزول لشيخ الإسلام : ٢٣٣ .

ثم كيف يصح نسبة الكلام إلى صفة من صفات الذات العلية، فإن طلب الدعاء الوارد فى الحديث الشريف مما يؤكد وجوب نسبة النزول للرب تعالى، كما يليق بجلاله لا إلى صفة هى من آحاد صفاته الذاتية .

هذا مع أن الرحمة مما لا يتوقف نزوله إلى السماء الدنيا، بل هى مما ينزل إلى الأرض ويعم من فيها فى كل وقت بإذن الله [١]، قال تعالى : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (الأعراف : ١٥٦)

هذا والإمام ابن القيم- رحمه الله- يشنع كثيراً على من اعتقد فى إثبات النزول للمولى تعالى ما يوهم مماثلته لنزول المخلوقين، وقد استدل على ذلك بالحديث السابق والتصريح فيه بنسبة النزول إلى الرب تعالى، مما يدل على إرادة الحقيقة،ويدفع توهم المجاز بحال، هذا وفى كثرة رواته من الصحابة الذين بلغ عددهم قرابة الثلاثين دليل أيضاً على تكرر ذلك من المصطفى فى كل مكان، دون أن يكون ثمة حرج وقع منه أو منهم فى الإخبار عن الرب بذلك، كل هذا يؤكد المصداقية التى التزمها السلف فى فهم مثل هذه النصوص، التى تدل على مدى التسليم بكل ما أخبر به المصطفى ﷺ.[٢]

- وكذلك تأويل المجئ والإتيان لله تعالى، كما ينبغى له سبحانه بمجئ الأمر، مما لا تؤيده تلك النصوص التى ورد فيها، بل كل ذلك هو من قبيل التأويل الذى لا يستند إلى قرينة لا من داخل النص ولا من خارجه؛ فكله فى الحقيقة إنما يرجع إلى تحكم محض، لا تقبله قواعد اللغة العربية التى بها نزل القرآن الكريم، قال تعالى : ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (الزمر :٢٨) .

- فالنصوص الشرعية إنما تدل حقيقة على مجئ المولى للفصل يوم القيامة، وبهذا فسر أئمة السلف هذه الصفات، بلا تكييف ولا تحريف .[٣]

(١) انظر: إبطال التأويلات لأبى يعلى : (١/ ٢٦٤) .
(٢) انظر: مختصر الصواعق المرسلة : ٤٢٤ .
(٣) انظر: جامع البيان فى تأويل أى القرآن: (٣٠/ ١٨٥).

ثم إن فى قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ (الأنعام : ١٥٨)، ما يؤكد هذا ويدل عليه، يقول الإمام ابن القيم :" ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آيات ربك، فقسم ونوع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحداً فتأمله ".(١)

* * * *

- ثانياً الصفات الخبرية الذاتية :

* صفة الوجه :

يلتزم الصاوى حيال هذه الصفة منهج التأويل، ولكن على ما يراه مناسباً ، فهو يؤولها بحسب النص الذى وردت فيه، فتارة يرى أنها تأول برضاه، وفى حين يمتنع عليه مثل هذا التأويل، كما هو فى قوله تعالى : ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾ (الرحمن:٢٧) يتوقف فلا يعلق بشئ، مما يشعر بإقراره تفسير الجلالين من قبله، حيث فسر الوجه بالذات، كما هو عند عامة المتكلمين .

وفى كلتا الحالتين هو مجانب للصواب؛ لأنه خالف ما عليه السلف من وجوب الإيمان بها، كما دلت على ذلك النصوص الشرعية، بلا تكيف ولا تمثيل . وهذا ما حكى الإجماع عليه الإمام ابن خزيمة (٢)حيث قال :" فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر، مذهبنا أن نثبت لله تعالى ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا ".(٣)

* صفة اليد :

هنا يذكر الصاوى على جهة التفصيل مذهب السلف والخلف من المتكلمين،ولكنه يميل إلى رأى المتكلمين فى المسألة، يوضح هذا رده على من احتج

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة : ٣٣٩ .

(٢) هو الحافظ المحدث المسند الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمى النيسابورى ولد سنة : ٢٢٣هـ قال عنه الدارقطنى: كان ابن خزيمة إمام ثبتاً معدوم النظير توفى سنة: ٣١١هـ ، انظر تذكرة الحفاظ : (٢/ ٧٢٠) .

(٣) كتاب التوحيد : (١/ ٢٥).

من السلف بدلالة التثنية على إرادة الحقيقـة، بأن هذه التثنية قد يراد بها الجنس مثل نعمة الدنيا والآخرة .

والحق أنه قد أصـاب عند عرضـه لرأى السلف فى هذه الصفـة ولكنه أخطأ عند إقراره لما عليه المتكلمون. نـعم هناك نصوص فسرت فيها اليـد بالذات كقوله تعالى: ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ (يـس: ٧١). وقوله تـعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات:٤٧). أيضـاً فسـرت هنا اليد بالقـوة، كما هو عليـه عامة المفـسرين، وهذا التـأويل مما يقتضـيه السياق، وتحدده القرينة، فلا تحكم فيه بمجرد الرأى .(١)

فاليد هنا أتت بصيغة الجمع، وقد علم من لغة العرب أن اليد إذا جمعت قد يراد بها الذات أو القدرة أو القوة أو الكرم، ومن جهـة أخرى فإن اليد فى قوله تعالى : ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ إضافة للعمل إليها، دون تعدية بالباء، وفى هذا دلالة صريحة على أن المراد بها هو ما يفهم من قوله خلقنا وعملنا، كقوله تعالى : ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾

وكذلك اليد فى قوله تعالى : ﴿ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ ، فإنها أتت بصيغة الجمع مع عدم إضافتها له تعالى، وهذا ما يحمل المراد بها على القوة أو القدرة . (٢)

أما الآية الكريمة التى بين الله تعالى فيها امتنانه على آدم - عليه السلام- بخلقه له بيديه الكريمتين، فلا يمكن بحـال أن تؤول بالقدرة؛ لأنه يمتنع ذلك التأويل من عدة وجوه :

- التثنية فى قول تعالى : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص:٧٥): فإرادة التثنية فى اللغة مانعة من احتمال المجاز، وبهذا يكون التأويل الذى ذكره الصاوى لا يستقيم له فى نقض حـجة السلف؛ لأن مـا خـرج به تأويل اليدين بالنـعمـتين ليس من لغـة العرب، ولا هو معهود من كلامهم، وهذا ما روى عن الإمام أحمد فى إنكاره على

(١) انظر : نقض الإمام الدارمى على المريسى : (١/ ٢٨٩) .
(٢) انظر : الصواعق المرسلة : ٢٦٩ .

من قال بذلك، حيث قال :" من زعم أن يداه نعمتاه كيف يصنع بقوله :﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ مشددة ".[١]

- دخول الباء التى تفيد تعديت الفعل إليها .

- أنه تعالى إنما قال ذلك بصيغة الامتنان على آدم موبخاً بذلك إبليس الذى امتنع عن السجود له، يقول الشيخ السعدى:" أى شرفته وكرمته واختصصته بهذه الخصيصة، التى اختص بها عن سائر الخلق "[٢]

وعلى القول بتأويل اليد بالقدرة أو النعمة، امتنع هذا الاختصاص الذى كان لآدم - عليه السلام- والذى يقتضى عدم إعراض إبليس عن السجود له عند الأمر به، فثبت بهذا امتناع التأويل وإرادة الحقيقة، وهى اليدين، كما ينبغى لجلال الله تعالى وعظيم سلطانه .

- تضافر الأدلة التى تؤكد اتصاف المولى تعالى بهذه الصفة، فإلى جانب الآيات والأحاديث التى نصت على اتصاف المولى تعالى باليد، هناك أدلة أو صفات تؤكد ذلك، كاتصافه تعالى باليمين والكف والإصبع والقبضة، مما لا يدع مجالاً للشك فى نسبة هذه الصفة للمولى تعالى، كما يليق بجلاله وعلو شانه، وإرادة تأويل كل هذه النصوص للخروج من هذا الإلزام، فيه تعنت واضح، لا تسنده دلالة النصوص السابقة، وإعمالها على ظاهرها هو ما كان عليه أئمة السلف- رضوان تعالى عليهم أجمعين- .[٣]

*** صفة القدم :**

يجمل الصاوى رأى السلف هنا بإرادة التفويض، وتنزيه المولى عن المعنى الظاهر، كما قد عهد منه؛ استناداً إلى أن فى ذلك إثبات الجارحة لله تعالى- كما يرى- ثم يرجح تأويل القدم بالقوم الكثر من أهل النار، الذين يوضعون فيها فتقول

---

(١) إبطال التأويلات لأبى يعلى :.(١/ ١٦٩).

(٢) تيسير الكريم الرحمن: ٧٨٢ . وانظر : شرح العقيدة الواسطية للشيخ العثيمين : (١/ ٢٩١).

(٣) انظر : مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام: (٦/ ٣٧٢).

قط قط. ولكن هذا الذى ذهب إليه لا يقره الحديث الذى وردت فيه هذه الصفة، وذلك أن قول النبى ﷺ: (إن جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول: قط قط).[١] يمنع من إرادة المجاز، فنسبة القدم للرب تعالى صراحة[٢]، مع عدم وجود القرينة الصارفة، تدل على استحالة ما ذكره الصاوى من أن القدم هنا هى القوم الكافرين من أهل النار؛ إذ لا سند له فى ذلك، بل القرائن تحف إرادة الحقيقة، وذلك أنه يستحيل إضافة الكفار إلى الله تعالى هكذا مباشرة؛ لأن " إضافة الشئ إلى الله تكريم وتشريف ".[٣]

هذا وقد علم أن طلب النار للمزيد يكون بعد أن يلقى فيها جميع أهلها من الكفار، فكيف يقال بأن القدم هنا هم قوم من الكفار ؟[٤]

فيتحتم بعد العلم بامتناع ما ذهبوا إليه أن تجرى هذه الصفة " مجرى بقية الصفات، فتثبت لله على الوجه اللائق بعظمته سبحانه ".[٥]

*** الساق :**

هذه الصفة الكريمة وردت فى القرآن الكريم، فى قوله تعالى:﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾، وفى السنة المطهرة فى الحديث الشريف، عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه- قال : سمعت النبى ﷺ يقول : (يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد فى الدنيا رئاء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً . . . إلخ).[٦]

ولكن بعض المفسرين من السلف ذهب إلى تفسير الساق فى الآية الكريمة بمعنى الشدة، وهذا المعنى مما عهد عند العرب ومما أثر عن ابن عباس -رضى الله تعالى

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التفسير- باب :﴿ وتقول هل من مزيد﴾، رقمه ٤٨٤٨.

(٢) انظر: إبطال التأويلات : (١/ ١٩٩).

(٣) شرح العقيدة الواسطية للشيخ العثيمين : (٢/ ٣٣) .

(٤) انظر: نقض الإمام الدارمى على المريسى : (١/ ٤٠١).

(٥) شرحه العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل هراس : ١٧٢ .

(٦) أخرج البخارى فى صحيحه بنحوه: كتاب التفسير - باب يوم يكشف عن ساق، رقمه : ٤٩١٩ .

عنهما-.[١] وقد أيد الصاوى هذا التأويل؛ مستدلاً بتأويل حبر الأمة، ولكنه لوقوفه على الحديث الشريف حيث رواه مطولاً فى التفسير، رأى أنه لا يمكن تأويل الساق بشدة الموقف، وذلك لتصريح الخبر بنسبة الساق إلى الرب تعالى [٢]، فاختار أن يكون الكشف هنا عن الحجاب، ولكن هذا التأويل لا تسنده لغة العرب، وليس هومما عهد عنهم، وإنما كان محاولة من الصاوى للخروج من الإلزام الذى وجد نفسه لا يستطيع التخلص منه بتأويل الساق فى الحديث بالشدة، كما فسرت الآية الكريمة من بعض العلماء .

والحق أن الساق فى الآية الكريمة إنما هو صفة من صفات الرحمن، كما ورد بذلك الحديث الصحيح، فيحمل المتشابه على المحكم؛ لأن الحديث قد أوضح المراد على جهة لا تدع لإرادة المجاز سبيلاً إلى النص .

وذلك أنه مما قد تقرر فى الأصول أن السنة المطهرة هى المرتبة الثانية من مراتب التشريع بعد القرآن الكريم، فهى مفسرة لما أبهم، مبينة لما أجمل؛ لهذا فإن الكثير من السلف قد فسر الساق فى الآية الكريمة بإثبات الصفة للمولى تعالى بما يليق بجلاله وعظمته؛ استدلالاً بالحديث الشريف، ولا بد من بيان أمر مهم نبه إليه الإمام ابن القيم - رحمه الله- أنه لم يحدث النزاع بين الصحابة على إثبات الصفة نفسها، وإنما فى دلالة الآية القرآنية على إثباتها، أما من بلغه الحديث من الصحابة الكرام - رضوان الله تعالى عليهم- فلم يثبت عن أحد منهم أنه أراد حمله على غير ظاهره، هذا وقد حكى الإمام حجة من أثبت الصفة من الآية الكريمة من لغة العرب أنفسهم ورد قول من فسرها بكشف الشدة، فقال : "فإن لغة القوم أن يقال: كشفت الشدة عن القوم لا كشفت عنها، كقوله تعالى :﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ﴾ (الزخرف: ٥٠)" [٣]

---

(١) انظر :تفسير ابن جرير الطبرى : (٣٩/٢٩) .

(٢) انظر : إبطال التأويلات لأبى يعلى : (١٥٩/١) .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة : (٣٨/١) .

الفصل الرابع
آراؤه فى الإيمان

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : حقيقة الإيمان الشرعية.

المبحث الثانى : الفرق بين الإسلام والإيمان.

المبحث الثالث : مسائل الأسماء والأحكام.

تمهيد

من أهم ما اختص به منهج السلف - رضوان الله تعالى عليهم- عن مناهج غيرهم من أهل الأهواء والبدع :[الوسطية]، ذلكم المعلم البارز الذى يمثل أقوى الدعائم التى يرتكز عليها مذهب السلف الصالح، ولعل القضايا المتعلقة بالإيمان جملة وتفصيلاً، تعد من أهم المسائل التى تظهر فيها شيمة الاعتدال والوسطية، فالإيمان عند السلف: قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة، وينقص بالعصيان .

فبإدخالهم العمل فى مسمى الإيمان؛ خالفوا أهل التفريط من المرجئة الذين أخرجوا العمل من الإيمان، وباعتقادهم حصول الزيادة والنقصان فيه دون إزالته بالكلية إذا لم يؤد النقص إلى القدح فى أصل الإيمان؛ خالفوا أهل الغلو من الخوارج الذين قاموا بتكفير مرتكب الكبيرة، وكل هذه الحقائق المتعلقة بمفهوم الإيمان الشرعى إنما استقاها السلف الصالح من معين الكتاب والسنة، ذلكم أنه قد استقر فى أفئدتهم وعقولهم التلقى منهما والرد إليهما فى كل أصل وفرع، وعليه فإن جميع المسائل التى تندرج فى قضايا الإيمان إنما يعلم حقيقة رأى السلف فيها من خلال تعريفهم للإيمان، حقيقة مستوحاة من الهدى النبوى الكريم .

ولمكانة هذا الأصل : [الإيمان] حيث تقوم عليه ركائز الدين، وتبنى عليه أحكام الدنيا والآخرة [1]، ظهر النزاع فيه مع أول افتراق حدث فى الأمة الإسلامية فالخوارج إنما تفرع خروجهم وانشقاقهم عن الفهم السقيم لهذا الأصل، حيث اعتقدوا أن الإيمان قول وعمل، وأنه لا يزيد ولا ينقص؛ لأن نقصانه يعنى زواله بالكلية، فإنهم لما أقروا بدخول العمل فى مسمى الإيمان، وظنوا أن العمل بمنزلة واحدة فسووا بين العمل الذى لا يصح إيمان المرء إلا به بسائر أنواع العمل من

---

(١) انظر : الفتاوى : (٧/ ٣٩٥) .

الفروض والواجبات، وشددوا فى هذا الأمر؛ حملهم هذا الغلو على اعتقاد تكفير مرتكب الكبيرة، واعتقاد تخليده فى النار .

وفى مقابل هذه الفرقة، وكرد فعل لها ظهر الإرجاء، كفكر أخذ يغزو معتقد المسلمين، منددا بمعتقد الخوارج، مضللاً إياهم، تتبناه طائفة [المرجئة] تعلن بصراحة موقفها المغاير لما التزمه الخوارج من تكفير مرتكب الكبيرة، دون معارضة لها فى كون الإيمان حقيقة واحدة، لا يزيد ولا ينقص، وأن نقصانه يعنى زواله بالكلية، وإنما من جهة تعريفه، وما يقتضيه ذلك المفهوم الجديد للإيمان، الذى ظهر فى معتقد هؤلاء، حيث قصروا حقيقة الإيمان على خلاف بينهم فى الإقرار أو التصديق، فأخرجوا بذلك العمل من مسمى الإيمان وغايروا المعنى الصحيح له، والذى عليه السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم-.

فالإيمان عندهم لا يمكن أن يدخل فيه العمل؛ لأنه لو دخل لأدى ذلك إلى نقصانه بحجة عدم إمكان الإتيان بكافة أفراد العمل، وحتى لا يحكم بكفر مرتكب الكبيرة .

ولما كان نقصان الإيمان ممتنع، لأنه يعنى - عندهم- زوال الإيمان بالكلية، التزموا لذلك إخراج العمل عن حقيقة الإيمان، واعتقاد وجوب قصره على الإقرار أو التصديق دون العمل .

قد أدت هذه المفاهيم الدخلية إلى الخروج عن الحقيقة الشرعية فى المسائل المتعلقة بالكفر، ذلكم أن الذين اعتقدوا حصر الإيمان فى الاعتقاد قصروا ما يضاده من الكفر أيضاً على الاعتقاد دون العمل، وخالفوا بذلك صريح النص فى وقوع الكفر لبعض أنواع المخالفات التى قد ترتكب بالجوارح، تماماً كوقوعه عند مناقضة أصل الإيمان بالتكذيب أو الشك .

وهذا ما سيتضح أكثر فى مناقشة المسائل المتعلقة بالإيمان والكفر عند الأشاعرة، على ضوء الكتاب والسنة بمشيئة الله تعالى .

وقبل البدء بذكر التفاصيل، لابد من إدراك أمر مهم هنا، وهو أنه لم يتبلور هذا الاتجاه وتتحدد معالمه دفعة واحدة؛ لأنه - كما سبق - إنما ظهر فى بداية الأمر على شكل ردود أفعال، ومر بمراحل عدة حتى صار معلماً بارزاً للفكر الأشعرى المنتشر فى جهات العالم الإسلامى .

وفيما يلى مناقشة تفصيلية لمعتقدات طائفة المرجئة: وذلك ضمن مناقشتى لآراء الصاوى، تلك الشخصية التى يعد مذهبها فى الحقيقة امتداد لهذه الطائفة، فالصاوى كما هو واضح أشعرى المذهب لا يكاد يخالف سلفه إلا فى النزر القليل، ومن خلال المناقشة سيتم بيان ضلال معتقد الخوارج فى الإيمان، وبعده كل البعد عن الحقيقة التى كان عليها سلف هذه الأمة، والتى تنبع من مصدر الهدى والنور : الكتاب والسنة .

هذا ويتمحور النقاش فى المسائل المتعلقة بالإيمان حول القضايا العقدية التالية :

- حقيقة الإيمان الشرعية .
- الفرق بين الإسلام والإيمان .
- مسائل الأسماء والأحكام .

* * * *

(المبحث الأول)
حقيقة الإيمان

يمثل المذهب الأشعرى فى القضايا المتعلقة بالإيمان امتداداً لفكر الإرجاء الذى ظهر فى المجتمع المسلم؛ كرد فعل لما ذهب إليه الخوارج فى مرتكب الكبيرة[1]، ولشيخ الإسلام- رحمه الله - تقسيم يبين فيه أصناف المرجئة، وهم كالتالى :

١- طائفة تزعم أن الإيمان مجرد ما فى القلب، فمنهم من يدخل فيه أعمال القلوب، ومنهم من لا يدخلها كالأشاعرة والجهمية .

٢- وطائفة تقول هو مجرد النطق باللسان، وهم الكرامية .

٣- وأخرى تعتقد أن الإيمان هو تصديق القلب واللسان، وهؤلاء هم مرجئة الفقهاء [2].

ومن خلال هذا العرض الموجز لمعتقد طوائف المرجئة فى الإيمان، يمكن لنا تحديد الصنف الذين يندرج تحته الأشاعرة، وذلك أنه مما اشتهر عنهم حتى لا يكاد يخالف فيه أحد منهم أن الإيمان هو التصديق، وبالتالى فإنهم يدخلون فى الصنف الأول: القائلين بأن الإيمان مجرد ما فى القلب .

وعند تتبع المراحل التى مر بها الإرجاء عبر التاريخ، نجد أن إرجاء الفقهاء كان سابقاً لإرجاء الأشاعرة أو الجهمية، فقد كان فى بداية الأمر محاولات فردية ظهرت للرد على الخوارج، وبالتالى لم تحمل طابع التأصيل والتنظير لذلك المعتقد، وهذا ما حمل شيخ الإسلام على التفريق بين إرجاء الفقهاء وغيرهم، فعد الأول من قبيل الخلافات اللفظية التى لا يترتب عليها بدع تتعلق بالاعتقاد، على العكس من موقفه

---

(١) انظر: كتاب ظاهرة الإرجاء للشيخ سفر الحوالى : (٢/ ٣٧١).

(٢) انظر الفتاوى : (٧/ ١٩٥). وانظر : المواقف للإيجى : ٣٨٤- ٣٨٥.

اتجاه الأشاعرة وغيرهم، فقد شدد فى أمرهم وبين مكمن الخطورة التى تتأتى من تقعيد المبدأ والتنظير له، حتى كتبت المؤلفات وفندت أقوال المخالفين كل ذلك فى سبيل التأصيل لهذه البدعة التى عمت أرجاء الأمة المسلمة .

وقد اختلف فى أول من عرف عنه الإرجاء من الفقهاء، فقيل إن أول من تحدث به : حماد بن أبى سليمان[١] شيخ أبى حنيفة - رضى الله عنهم-[٢].

هذا والتعريف الذى يجمع عليه أهل الفقه من المرجئة هو أن الإيمان : ما وقر فى القلب من التصديق، وأقر به اللسان .[٣]

وقبل البدء بعرض أقوال الأشاعرة فى تعريف الإيمان، لابد من الوقوف على الداعى الذى حدى بهم إلى مثل هذا القول، وذلك أنه مما تفاقم شره فى بلاد الإسلام إبان ترجمة كتب اليونان التأثر الواضح بأقوال الفلاسفة فى تعريف الأشياء وفهمها، وقد كان مقرر لديهم أنه لا تنال التصورات الغير بدهية إلا بالحد، وتبعهم بذلك طوائف أهل الإسلام، فراموا أن يضعوا حداً يميز لهم الإيمان على طريقة أولئك القوم، بعيداً عن أقوال الخوارج المتعصبين .

ولما كان الحد هو ما تكون من الذاتيات المشتركة والمخصصة، أى: الجنس والفصل، وجدوا أن التصديق هو خير من يقوم بهذه المهمة؛ إذ العمل لا يمكن أن يكون من الذاتيات-عندهم-لتفاوت أهل الإيمان فى الاتصاف به، فأجمعوا على أن يكون التصديق هو الحد الذى يميز الإيمان ويعرفه، يقول إمام الحرمين الجوينى : "المرضى عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى فالمؤمن بالله من صدقه " .[٤]

---

(١) هو حماد بن مسلم مولى إبراهيم بن أبى موسى الأشعرى الكوفى الفقيه، فقيه محدث وثقة ابن حبان وقال عنه الذهبى : ثقة إمام مجتهد كريم جواد، مات سنة: ١٢٠ . انظر: الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة للذهبى :(١/ ٣٥١) . والثقات لابن حبان : (٤/ ١٥٩).

(٢) انظر : سير أعلام النبلاء : (٥/ ٢٣٥).

(٣) انظر: شرح الطحاوية للإمام ابن أبى العز : ٣٣٣. وانظر : الإيمان : ١٨٣ - ٣٧٧

(٤) الإرشاد : ٣٩٧. وانظر : الإنصاف للباقلانى : ٥٥ .

ولما كانت الشهادة من الدين بمـنزلة لا يمكن بحال تجاهل أهميتها وكـونها أساساً لدخول المرء فى الإسلام، وتحـريم دمه وماله، ذهب أهل التحقـيق من الأشاعرة - كما حكى التفتزانى ذلك عنهم-إلى أن الشهادة شرط ليس فى حقيقة الإيمان، وإنما لإجراء الأحكام الدنيـوية، وخالفوا بذلك مـا عليه فقهـاء المرجئة من كـونها شطر وليست بشرط .(١)

ولبيـان السبب الذى حـملهم على هذا التصور، فـقد أشـرت منذ البدء إلى أن الفهم الخاطئ الذى حـمله فكر الخوارج إلى المجتمع المسلم، والذى تمثل فى اعـتقاد أن الإيمـان حقـيـقة واحـدة لا يمكن أن تتـجـزأ، وأن زوال البعض مـؤذن بزوال الكـل(٢)، دعا المرجئة إلى أن قصـروا الإيمان على التصديق؛ حتى لا يؤثر ارتكاب الكبائر والتقـصير فى الواجبات على مـسمى الإيمان، وبالتالى يخرج صاحـبها عن دائرته، كما فعل الخوارج، إذا الارتباط واضح بين تعـريفهم للإيمان بأنه التصديق؛ وأنه حقيقة واحدة تزول بزوال بعضها.(٣) فمنعوا بذلك إمكان الزيادة والنقصان.(٤)

ويحكى الرازى شبهة الأشاعرة، قائلاً : " الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه لما كان اسمـاً لتصديق الرسول فى كل مـا علم بالضرورة مجيـؤه به، وهذا لا يقبل التفاوت؛ فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان " .(٥)

وبعد حكايتـه لأقوال الخوارج والسلف فى الإيمان رأى أن التوفـيق ممكن بجعل العـمل ثمـرة من ثمرات التـصـديق، وخلص بذلك إلى أن " كل مـا دل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقـصان كان مصروفـاً إلى أصل الإيمان، وما دل على أنه قابل لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل " .

---

(١) انظر : شرح النسفية للتفتزانى : ٤٢٨، وانظر : تحفة المريد : ٢٨.

(٢) انظر: الفتاوى : (١٣/٤٨).

(٣) المرجع السابق : (٧/٤٠٤-٥١١)، وشرح العقيدة الأصفهانية : ١٤٣ .

(٤) انظر: ما قاله الطوسى موضحاً هذه القضية فى تلخيصه لمحصل الرازى :٢٣٩.

(٥) المحصل : ٢٣٩. وانظر : الإنصاف للباقلانى :٥٧.

رأى الشيخ الصاوى :

يعرف الصاوى الإيمان، لغة بأنه :[التصديق].

أما فى الاصطلاح، فيرى أنه :[تصديق النبى ﷺ فيما جاء به مما علم من الدين بالضرورة، كالصلاة والصيام والزكاة والحج]. (١)

ثم يعرض- كما هو ديدنه فى كثير من القضايا المهمة- أهم الأقوال التى ذكرت فى تعريف الإيمان بين مؤيد ومفند :

- فتعريف الإيمان بأنه المعرفة - كما يقول الجهمية - يرى أنه تعريف مجانب للصواب، حيث اعترض عليه بحال كثير من الكفار الذين " يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، فلو كانت المعرفة تستلزم الإيمان؛ لكان كل من عرف أن الله واحد ومحمداً رسوله مؤمناً " .
- ويذكر بعد ذلك التعريف الذى عليه الأشاعرة و" هو حديث النفس التابع للمعرفة، أى قول النفس: آمنت وصدقت بعد المعرفة التى هى الجزم المطابق للحق عن دليل" ، ويعقب هذا التعريف ببيان أنه الإيمان الكامل حتى لا يظن عدم إيمان المقلد .(٢)
- ثم يعقب تلك الأقوال بذكر رأى من ذهب إلى أن الإيمان" مركب من تصديق ونطق وعمل " ، ويرى أن هذا هو مذهب المعتزلة الذى حملهم على اعتقاد أن من ترك واجباً كالصلاة، أو فعل حراماً كالزنا فهو كافر " .

ولما كان اعتقاد دخول النطق بالشهادة فى مفهوم الإيمان، مما أجمع عليه عند المرجئة الأوائل؛ تحتم على الصاوى أن يعرض الأقوال فيها، بدءً بما استقر عليه مذهب المحققين من الأشاعرة .

وقبل البدء بذكر الأقوال فى المسألة، نراه يعمد إلى تحرير محل النزاع فيها،

(١) حاشية الجوهرة : ١٦.

(٢) المرجع السابق : ١٣.

وذلك وفق مذهبه الأشعرى، حيث يرى أن الخلاف " مقيد بالكافر الأصلى، أما أولاد المسلمين فمسلمون، ولو لم ينطقوا طول عمرهم، غير أنهم خالفوا فى الواجب الفرعى، فالكافر الأصلى القادر على النطق وتركه كافر فى الداريين، وإن تركه لعذر كخرس أو مات فوراً وقامت قرائن على دخوله فى الإسلام بغير النطق كإشارة مفهمة، فمسلم عندنا وعند الله. وإلا فهو مؤمن عند الله فقط " .

- وبعد ذلك يقرر ما عليه مذهب الأشاعرة من أن " النطق بالشهادة شرط لإجراء الأحكام الدنيوية " مؤيداً ذلك بأدلة نقلية من الكتاب، منها :

* قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ (المجادلة : من الآيه ٢٢)

وبناء على ما سبق فإنه يخرج إلى أن من ترك العمل على غير جهة الاستحلال أو العناد أو الشك، فهو مؤمن ولكنه فوت على نفسه كمال الإيمان .[١]

فالعمل الصالح- عنده- ثمرة للإيمان الكامل [٢]،لذا نجده يعرف الإيمان الكامل بأنه : " التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان " .[٣]

- ثم يذكر القول الثانى فى مكانة الإقرار من الإيمان، والذى عليه مرجئة الفقهاء وهو أن الإقرار شطر " أى جزء من الإيمان، فالإيمان عندهم اسم لعملى القلب واللسان جميعاً وهذا فى غير المعذور، وإلا فيكفى التصديق للمعذور اتفاقاً "[٤]

وعند تتبع أقوال الصاوى فى تفسير الإيمان الذى ورد فى الآيات الكريمة، نجد أنه يتردد ما بين هذين القولين، فتارة يعرف المؤمن بأنه : " من صدق بقلبه، ونطق بلسانه " .[٥]وتارة يقصر المراد من الإيمان على التصديق فقط، وذلك فى كثير من المواضع .[٦]

---

(١) حاشية الجلالين : (٢/ ١٦٧ - ٢٥٥).
(٢) حاشية الجوهرة : ١٣.   (٣) حاشية الجلالين : (٤/ ١٠٤) .
(٤) حاشية الجوهرة : ١٧ . وانظر :حاشية الخريدة :٧٣.
(٥) حاشية الجلالين : (١/ ٧٤ - ١٤٦).
(٦) المرجع السابق : (١/ ١٦٤ - ١٨٥) ، (٢/ ١٦٧).

- أما عن مسألة زيادة الإيمـان ونقصانه، فإنه يرى صحة نسبتـهما للإيمان، وأن الزيادة تحصل بالعمل والنقص بتركه، وقد استدل لهذا بالأدلة العقلية والنقلية.[١]

أما النقلية :

- فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال : ٢)

- كمـا يستـدل أيضاً بإجـماع الجمـهور، كالإمـام مالك والشـافعى وأحـمد [وجمهور الأشاعرة].

وأمـا العقليـة : فقد استـدل بالمشاهد من حال المكثر من الأعمـال الصالحة وما يشهده من رقة ونور .

- كما استدل على فساد هذا القول بفساد لازمه، إذ القول بعدم الزيادة والنقصان يجوز أن يكون إيمان الأنبياء كإيمان الفساق من الأمة .[٢]

والصاوى هنا يذهب فى مفهوم الزيادة والنقصان مذهب السلف الصالح، مخالفاً للكثـير من الأشـاعرة[٣]، حيث يستدل بالنصوص الواردة فى إثبـات زيادة الإيمان على زيادته وأن ما قبـل الزيادة كان قابلاً للنقص، هذا ومفهـوم الزيادة عنده هى ما عبر عنها بحصول النور والرقة لمن أكـثر من ذكر الله تعالى، ولا يكتفى، بل يصرح بحصول الزيادة لأصل الإيـمان، ويرد بذلك على من منع حصولهـا فى التصديق، يقول : " فالأوجه قول الجماعة أن الزيادة والنقص للتصديق نفسه لوجود هذه الأدلة العقلية والنقلية، وغير ذلك تأويل لا يحتاج له " .[٤]

* * * *

---

(١) حاشية الجوهرة : ١٧.

(٢) حاشية الجلالين : (١/٢٣٦)، (٢/١٠٩). وانظر : حاشية الجوهرة : ١٨.

(٣) انظر: شرح العقائد النسفية للتفتزانى : ١٢٥.

(٤) حاشية الجوهرة : ١٨. وانظر : حاشية الخريدة : ١٢٢.

المناقشة :

عند سبر أبعاد قضية الإيمان، والأقوال المتعددة فيها، نجد أن الاضطراب الذى حصل فى المفهومات، والذى أوقع الخوارج فى قضية تكفير مرتكب الكبيرة كان له أسوء الأثر على الوسط الإسلامى، فإنه لما انعدم الفهم الصحيح للسبب الرئيس الذى حمل الخوارج على تكفير مرتكب الكبيرة، ظن المرجئة أن فهم الخوارج لحقيقة الإيمان خاطئ من حيث إدخالهم العمل فى مسمى الإيمان، واعتقدوا أن مخالفتهم فى هذا تكفى فى رد حجتهم وإبطالها، فراموا إبطال بدعتهم بأخرى لا تقل عنها سوءً وبعداً عن الحقيقة، ولم يفطنوا إلى أن مكمن الضلال إنما تحصل من التصور السقيم للإيمان؛ حيث اعتقد الخوارج أنه جملة واحدة وأن ذهاب البعض يؤذن بذهاب الكل .

هنا ولهذه الحقيقة التى استرعت انتباه كثير من الباحثين من سلف هذه الأمة، صار محور النقاش من المسألة يدور حول أمرين، لا انفكاك لأحدهما عن الآخر:

١- حقيقة الإيمان الشرعية التى نطقت بها آيات الكتاب الكريم وسنة المصطفى ﷺ أنه قول وعمل .

٢- إن الإيمان شعب، ثم إنه يزيد بزيادة شعبه وينقص بنقصانها، وليست هذه الشعب بمنزلة واحدة، فمنها ما لا يصح الإيمان إلا به، ومنها ما هو فرض أو واجب أو سنة . وزوال ما هو فى الرتبة العليا ليس كزوال ما هو دونها.

وأدلة هذين الأصلين في الكتاب والسنة كثيرة تجل عن الحصر، منها قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾** (الأنفال: ٢) .

وقوله تعالى : **﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾** (آل عمران : ١٧٣) . .

وقد أجمع السلف لدلالة هذه النصوص القطعية على فهمهم لحقيقة الإيمان بأنه قول وعمل، حيث قال : " اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من أهل السنة على أن الأعمال من الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾: فجعل الأعمال كلها إيماناً " .(١)

- ومن السنة المطهرة حديث المصطفى ﷺ:(الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة فأفضلها : قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان).(٢)

" فجعل الإيمان شعباً: بعضها باللسان، والشفتين، وبعضها بالقلب، وبعضها بسائر الجوارح " .(٣)

وهذا الذى ذكرته إنما هو بعض ما ورد فى الكتاب والسنة وأقوال السلف- رضوان الله تعالى عليهم- وبهذا يعلم أن ما ذهب إليه الصاوى فى تعريف الإيمان موافقة للأشعرية غير صحيح؛ إذ الإيمان كغيره من المصطلحات الشرعية التى صار لها حقيقة شرعية مقيدة لأصلها اللغوى كالصلاة والصيام والزكاة وغيرها، (٤) لذا كان الواجب على كل من أراد أن يعرف معنى الألفاظ القرآنية أن يرجع إلى تفسيرها عند النبى ﷺ وصحابته الكرام - رضوان الله عليهم -.

وفى بيان هذا يقول شيخ الإسلام : " مما ينبغى أن يعلم أن الألفاظ الموجودة فى القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبى ﷺ لم يحتج فى ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، . . . .إلى أن قال : واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هى أعظم من هذا كله، فالنبى ﷺ قد بين المراد

(١) شرح السنة : (١/ ٧٨) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الإيمان- باب أمور الإيمان، حديث رقم : ٩ .

(٣) الإيمان لابن مندة : (١/ ٢٣٢) .

(٤) الإيمان لشيخ الإسلام : ٢٨٣.

بهذه الألفـاظ بياناً لا يحتـاج معه إلى الاستـدلال على ذلك بالاشتقـاق، وشواهد استعـمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يـجب الرجوع فى مسميـات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شافٍ كافٍ، بل معانى هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة ". [١]

كما أنه - رحـمه الله- أشار إلى قضيـة مهمة تتعلق بكل مـا خاطب الشارع به العبـاد وهى المسألة التى تعـرف فى الأصول بـ هل يجـوز تأخيـر البيـان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجـة؟ وخلص إلى أن هذا غير واقع فى الشريـعة أصلاً، وأن الإيمان من أبين الألفاظ التى عرف مقصود الشارع منها . [٢]

وبهذا تعلم حقيقة الإيمان الذى ورد مطلـقاً فى القرآن الكريم " فقد بين فيه أنه لا يكون الرجل مؤمناً إلا بالعمل مع التصديق " . [٣]

* * * *

وبناء على ما تقدم، فإنه من الخطأ البين أن تعد الأعـمال الصالحة ثمرة للإيمان، بل هى ركنه الذى لا يكون إلا بـه . فأصل الإيمـان فى القلب، والعـمل الصـالح لازم له، إذا وجد دل على ما فى القلب وإذا انتفى دل على انتفائه . [٤]

قال تعـالى : ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ (النور :٥١)

أما ما ذهب إليـه الصاوى من أن الأعمال إنما تدخل فى مـسمى الإيمان الكامل فليس بصـحيح على جـهة الإطلاق، إذ الأعمـال الواجبـة المفروضـة من الأصول والفروع إنما تدخل فى الإيمان الواجب، أما المستحبات التى لا يعد تاركها آثماً فهذه التى تدخل فى ما أطلق عليه بالإيمان الكامل . [٥]

---

(١) المرجع السابق :٢٧١.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام : (٧/ ١٠٤) .

(٣) المرجع السابق : ١٢٢.

(٤) المرجع السابق : ١٨٦ . (٥) المرجع السابق .

كما أن فى القول بأن العمل يدخل فى مسمى الإيمان الكامل مناقضة لأصل مذهبه فى تعريف الإيمان بأنه التصديق فقط . وهذا معلوم من حال أهل الابتداع حيث يظهر التناقض كثيراً فى تقريرهم لمسائل الاعتقاد .

ومن خلال اعتراض الصاوى على تعريف الخوارج للإيمان بأنه مركب من قول وعمل، نخلص إلى الشبهة التى اعتمدها- كغيره من الأشاعرة- فى قصر الإيمان على التصديق دون العمل؛ فإنه جعل دمج المعتزلة العمل فى مسمى الإيمان سبباً لاعتقادهم تكفير مرتكب الكبيرة .

والحقيقة أن هذه الشبهة التى اعتمدها فى رده لإدخال العمل فى صميم الإيمان لا تسلم له؛ بل الذى حمل الخوارج ومنهم المعتزلة على تكفير مرتكب الكبيرة هو اعتقاد كون الإيمان حقيقة واحدة، وأصل واحد، وأن شعبه بمنزلة واحدة، لا يزيد ولا ينقص، وأن نقصان أى شعبة منه يعنى زواله بالكلية، فلم يفرقوا بين ما هو أصل منها بحيث ينتفى الإيمان بانتفائه، كالصلاة مثلاً، وما هو من عداد الفروض والواجبات التى لا تقدح فى أصل الإيمان، وإنما فى كماله الواجب كالجهاد مثلاً.

وهذا ما يمنع الفصل فى فهم السلف لحقيقة الإيمان الشرعية، فهو : قول وعمل يزيد وينقص فلا يذهب بالكلية .

يقول الإمام الطبرى : " الصواب فيه- أى الإيمان- قول من قال : هو قول وعمل يزيد وينقص، وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، وعليه مضى أهل الدين والفضل " .(١)

إيـمـاننا قول وقـصـد وعـمـل   تزيده التقوى وينقص بالزلل (٢)

* * * *

(١) صريح السنة : ٢٥.

(٢) القصيدة للإمام : محمد بن أحمد السفارينى، تحقيق : أشرف بن عبد المقصود : ٦٨.

ولكن الصاوى فى هذه المسألة قد خالف قول الأشاعرة فى منع الزيادة والنقصان، واتفق مع السلف فى هذه القضية المهمة، وقد كان حرى بمثله أن يوافق السلف فى أصل تعريفهم للإيمان واعتقاد كونه قول وعمل، وألاَّ يحمله تكفير الخوارج لمرتكب الكبيرة؛ على اعتقاد أن سبب ذلك هو إدخالهم العمل فى مسمى الإيمان، وكان عليه أن يدرك أساس ضلالهم، وأنه يرجع فى الحقيقة إلى منعهم الزيادة والنقصان فى الإيمان .

ولهذا فإن مناقشته فى هذه القضية، تعود إلى بيان مكانة العمل ومنزلته من الدين، وما ورد فى بيان أهمية إقامة شعائر الإسلام وعلى رأسها الصلاة [(١)]، وأنه مع موافقته السلف فى إمكان الزيادة والنقص إلا أنه يخالفهم فى اعتقاد صحة إيمان من تخلى عن العمل بالكلية، وأن ذلك لا يترتب عليه شئ سوى ضعف للإيمان دون زواله بالكلية، وهذا ما يمتنع؛ استدلالاً بما ورد فى الكتاب والسنة من بيان مكانة العمل [(٢)].

وتجدر الإشارة إلى أن الأدلة التى استدل بها الصاوى على زيادة الإيمان ونقصانه هى نفسها أدلة السلف على ذلك .[(٣)]هذا والأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف فى تقرير هذه الحقيقة . أذكر منها زيادة على ما تقدم :

- قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (التوبة : ١٢٤) .

- ومن السنة فى إثبات النقص، ما رواه ابن عمر - رضى الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال : (ما رأيت من ناقصات عقل ولا دين أغلب لذى لب منكن. قالت

---

(١) وهذا ما سيتضح فى مبحث التكفير الأسماء والأحكام : ٣٠٠.

(٢) انظر: كتاب الإيمان لشيخ الإسلام :٣٤٧.

(٣) انظر : كتاب الإيمان لشيخ الإسلام :٢١٩ - ٢٢٤.

: وما نقصان العـقل والدين؟ قال : أما نقصان العقل فشهـادة أمرأتين شهادة رجل وأما نقصان الدين : فإن إحداكن تفطر رمضان، وتقيم أياماً لا تصلى).[١]

وقد حكى إجماع السـلف على ما تقدم الإمام ابن عبد البـر، يقول: " أما سائر الفقهاء من أهل الرأى والآثار بالحجاز والعراق والشـام ومصر فقالوا : الإيمان قول وعمل : قول باللسان والإقرار ، واعتـقاد بالقلب، وعمل بالجوارح مع الإخلاص بالنية الصـادقة، قالـوا: وكل ما يطاع الله عز وجل به من فـريضة ونافلة فـهو من الإيمان، والإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصى ".[٢]

* * * *

(١) أخرجه البخارى : كتاب الحيض- باب ترك الحائض الصوم، رقم الحديث : ٣٠٤.
(٢) التمهيد · (٢٤٨/٩) .

(المبحث الثاني)

العلاقة بين الإسلام والإيمان

يعرف الإسلام بأنه : الاستسلام لله تعالى، والانقياد له بالطاعة، والخلوص من الشرك، والبراءة من أهله [١].

أما الإيمان فقد سبق بيان معناه عند السلف من كونه مركباً فى حقيقته من قول وعمل واعتقاد [٢].

ومن خلال هذين التعريفين لهذين المصطلحين يمكن لنا الوقوف على أقوال العلماء فى تحديد العلاقة بينهما، فمن رأى أن بينهما ترادفاً فذلك لدلالة كل منهما على الدين الذى ارتضاه تعالى لعباده والذى امتدح من اتصف به .

ويرى الإمام ابن عبد البر - رحمه الله - أن هذا هو مذهب الكثير من أهل العلم، يقول : " وعلى القول بأن الإيمان هو الإسلام جمهور أصحابنا وغيرهم من الشافعيين والمالكيين، وهو قول داود وأصحابه وأكثر أهل السنة والنظر المتبعين للسلف والأثر " .[٣]

ومن ذهب إلى اختلافهما استمد ذلك المفهوم من إشارة كل منهما على معنى يظهر منه خصوصيته فى الدلالة عليه، دون غيره من الأسماء، فيكون معنى الإسلام: الانقياد الناشئ عن الإذعان والاستسلام، كما هو ظاهر من التعريف ، والإيمان : التصديق القلبى الذى يلزم الإتيان بفعل الطاعات وترك المحظورات .

---

(١) شرح كتاب التوحيد : سليمان بن عبد الوهاب : ١١٠.

(٢) الإيمان : ٧٤ .

(٣) التمهيد : (١/ ٢٤٧).

وقد قال بهذا بعض كبار السلف كابن عباس - رضى الله عنهما - والحسن البصرى، وابن سيرين (١) - رحمهما الله- .(٢)

هذا وقد توسطت طائفة من العلماء فى تحديد العلاقة بينهما؛ نظراً لوجود التلازم الواضح ،كما يظهر ذلك من خلال تعريفهما، فذهبت إلى أن العلاقة بينهما تتمحور فى إمكان ترادفهما حين الافتراق، وتغايرهما عند الاجتماع، لدلالة كل منهما على خصوصية معنى ليست فى الآخر .

* * * *

اما عن : رأى المتكلمين :

لقد اختلفت عبارات المتكلمين فى بيان الفرق بين الإسلام والإيمان، فيرى الباقلانى أن الإيمان هو التصديق، والإسلام الانقياد، وعليه فكل مؤمن مسلم وليس العكس، ويبرهن على ذلك بأنه من المستحيل على المؤمن تركه للانقياد، أما المسلم فقد يكون منه انقياد بلا إيمان.(٣)

ولا يخفى ما فى هذا من مناقضة لأصلهم فى جعلهم العمل ثمرة للإيمان، وليس بلازم له .

هذا وتذهب غالبيتهم إلى عدم التفريق بينهما، حتى لايعارض الأصل المجمع عليه عندهم من أن تارك العمل لا يكفر، مع وجود التصديق بما جاء عن رسول الله ﷺ، فحقيقة مذهبهم أن : " الإيمان والإسلام واحد، لأن الإسلام هو الخضوع والانقياد، بمعنى قبول الأحكام والإذعان، وذلك حقيقة التصديق " .(٤)

---

(١) هو أبو بكر محمد بن سيرين البصرى، كان أبوه عبداً لأنس بن مالك -رضى الله عنه-، وكانت أمه صفية مولاة أبى بكر الصديق - رضى الله عنه- ، أحد الفقهاء من أهل البصرة عرف بالورع والتقوى فى وقته، توفى سنة : ١١٠ هـ انظر :وفيات الأعيان : (٤/ ١٨٢) .

(٢) انظر : الإيمان لابن مندة :٣١١ . وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى : (٤/ ٨١٢) .

(٣) انظر : الإنصاف :٥٩.

(٤) العقائد النسفية : ١٥٩.

ويمتد هذا المفـهوم حتى لا يفرق بين المسلم والمؤمن فــ : " الإيمان هو تصديق الله تعالى فيما أخبر من أوامره ونواهيـه، والإسلام هو الانقياد والخضوع لألوهيته، وهذا لا يتحقق إلا بقبول الأمـر والنهى، فالإيمان لا ينفك عن الإسلام حكماً، فلا يتغايران ". (١)

* * * *

وعند سبر أقـوال المتأخرين منهم نجد أنه فى الغـالب لاتخرج عن هذا المعنى وإن خالف بعضهم وفسر الإسلام بالانقياد الظاهرى .

يقول السنوسى فى مكانة شهـادة التوحيد : " جعلها الشـارع ترجمة على ما فى القلب من الإسلام " .

ويعلق على ذلك الدسوقى، فيقول : " واعلم أن الإيمان والإسلام، قيل : إنهما متـرادفان مـعناهما واحـد، وهو التـصديق بما جـاء به النبى ﷺ مما علم من الدين بالضرورة . وعليه مشى المصنف .

وقيل : وهو المعتمد أنهما متغايران، فالإيمان هو التصديق بما جاء به النبى ﷺ، والإسلام هو الامتثال الظاهرى ". (٢)

وعلى هذا فالمسألة مـحل اختلاف بين المتقدمين والمتأخـرين وإن كان الغالب فى كلام الأشـاعرة عدم المغايرة بينهـما؛ لاتفاقـهم على عدم إدخال العمل فى صـميم المعتقد (٣)، ومن خالف منهم فقد وقع فى التناقض .

وستتم مناقشة هذه الأقوال والترجيح بينها عند عرض كلام الصاوى ومناقشته فى ضوء منهج السلف الكرام .

---

(١) المرجع السابق : ١٦١ .

(٢) حاشية أم البراهين : ٢٢٢ .

(٣) انظر : تحفة المريد للباجورى : ٧٤ .

رأى الشيخ الصاوى :

يفرق الصاوى بين تعريف الإسلام والإيمان، فيرى أن الإسلام فى اللغة : هو " مطلق الانقياد . يقال : أسلمت الدابة واستسلمت يعنى انقادت ". [١]

وفى الاصطلاح : " الانقياد إلى ما جاء به النبى ﷺ؛ مما علم ضرورة ".

وحتى لا يناقض نفسه فى قضية الإيمان، وأن العمل شرط كمال وليس داخلاً فى حقيقته، يفسر المراد بقول اللقانى : " والإسلام اشرحن بالعمل " :

يقول : " أى وضحه بالعمل الصالح، وهو امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، والمراد : الإذعان لتلك الأحكام، وعدم ردها سواء عملها أم لا ".

أما عن موقفه من الشهادتين بالنسبة للإسلام، فيرى أنه " لابد منهما فى ثبوت الإسلام، والحاصل أن النطق بالشهادتين من الإسلام ". [٢]

أما الإيمان فقد سبق بيان معناه عنده من أنه : " تصديق النبى فيما جاء به مما علم من الدين بالضرورة، كالصلاة والصيام والزكاة والحج ".

وفى تحديد العلاقة بينهما يرى " أنهما مختلفان مفهوماً، متحدان ما صدق، متلازمان شرعاً "[٣] فـ " الإسلام انقياد ظاهرى ناشئ عن تصديق باطنى، والإيمان تصديق باطنى ينشأ عنه انقياد ظاهرى ".

وحتى لا يظن أن التغاير فى المفهوم الذى دل عليه العطف فى قوله تعالى :﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ (الأحزاب : ٣٥)، يقضى بتغاير الذات، يؤكد على قضية التلازم بين الإسلام والإيمان، يقول : " لأن تغاير مفهوم المسلم والمؤمن كافٍ فى العطف، فلا يلزم منه مغايرة ذات المؤمن لذات المسلم ".

---

(١) انظر : حاشية الجلالين : (١/ ١٥٧) .

(٢) حاشية الخريدة البهية : ١٧.

(٣) حاشية الخريدة البهية : ١٢٤.

ومن ثم فهو يحدد وجه المغـايرة التى اقتضت العطف، يقول : " الإسلام التلفظ بالشـهادتين بشـرط تصديق القلب بما جـاء به النبى ﷺ، والإيمان الإذعـان القلبى بشرط النطق باللسان، ويكفى فى العطف أدنى تغاير ". [(١)]

ومع ذلك؛ هو لا يقر بوجـود التلازم فى جميع الأحـوال، بل يرى أن محله إذا اجتـمع التصديق والانـقياد الظاهرى فى المكلف، "وإلا فـلا تلازم بينهمـا، بل قد يكون مؤمناً وليس بمسلم إن كان معه تصديق، ولم يثبت منه نطق .

وقد يكون مسلماً وليس بمؤمن إن كان معه انقياد ظاهرى دون تصديق .

وهو معنى قـوله تعالى : ﴿ **قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ** ﴾ (الحجرات : ١٤) ". [(٢)]

ولإزالة إشكال قـد يرد من تغـاير مـوقف الصاوى إزاء التـلازم الذى أكـد على وجوده بين الإسـلام والإيمان؛ حـتى حكم باتحادهما مـا صدق، يبـين أن الإسلام الذى ورد فى الآية إنما هو المعنى باللغة وإلا فـ" الإسلام والإيمان الشرعيان المعتبران هما متحدان ما صدق، وإن كان مفهومهما مختلفاً : إذ الإيمان هو التصديق القلبى بشـرط النطق بالشـهـادتين، والإسـلام الانقـيـاد الظاهرى الناشئ عن التـصـديق القلبى ". [(٣)]

ولكن الإشكال لا يزال قائماً فى حالة وجود التـصديق القلبى مع انتفاء الإقرار، فإنه مما سبق يرى أن الشهادتين أصل فى ثبوت الإسلام، ولا يصح الحكم على أحد بالإسلام إلا عند إقراره بهمـا، ومع ذلك فهو يقر شرعيـة مثل هذا التصديق، وأنه كافٍ فى الحكم على صـاحبه بالإيمان الـشرعى الذى يخرجه من عـداد الكافرين، حتى حكم عـلى من صدق بلا إقرار بأنه مـؤمن وليس بمسلم، كمـا هو واضح من كلامه السابق، ومع المناقشة سيزداد الأمر وضوحاً .

---

(١) حاشية الجلالين : (٣/ ٢٦٠) .

(٢) حاشية الجوهرة : ١٦ - ١٧

(٣) حاشية الجلالين : (١٠٨/٤) .

المناقشة :

إن تفريق الصاوى بين الإيمان والإسلام مطلقاً من حيث المفهوم لا يسلم له فى جميع الأحوال، وإنما فقط فى حالة اجتماعهما معاً، وأنه فى حالة الانفراد فإن العلاقة بينهما هى الترادف، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، منها حديث المصطفى ﷺ لوفد عبد قيس، حيث فسر الإيمان بأعمال الظاهر، فقال فى معناه : (شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وتعطوا الخمس من المغنم). (١)

وهذا التفصيل فى بيان علاقة الإسلام بالإيمان يستند إلى الأمور التالية :

- **أولاً** : التسليم بوجود مطلق التغاير بين الإيمان والإسلام؛ لعموم الأدلة التالية :

وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (الأحزاب : ٣٥)

وقوله تعالى : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)

وقوله عز من قائل : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (الذاريات : ٣٥)

وكذلك ما ورد فى حديث سعد بن أبى وقاص- رضى الله عنه- أنه قال : أعطى رسول الله ﷺ رهطاً وأنا جالس فيهم، فترك رسول الله ﷺ منهم رجلاً لم يعطه- وهو أعجبهم إلى - فقمت إلى رسول الله ﷺ فساررته فقلت : مالك عن فلان ؟ والله إنى لأراه مؤمناً، قال : (أو مسلماً) .

---

(١) أخرجه البخارى فى : كتاب العلم - باب تحريض النبى وفد عبد قيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ، رقمه : ٨٧.

قال : فسكت قليلاً، ثم غلبنى ما أعلم فيه فقلت : يا رسول الله مالك عن فلان ؟ والله إنى لأراه مؤمناً . قال : (أو مسلماً . . .). إلى آخر الرواية . (١)

وقد روى عن عبد الله بن الإمام أحمد أنه قال :[سئل أبى عن الإسلام والإيمان، فقال: الإسلام غير الإيمان](٢)

كما دل على ذلك حديث رسول الله ﷺ : (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن). (٣)

قال :[يخرج من الإيمان إلى الإسلام، فالإيمان مقصور فى الإسلام، فإذا زنا خرج من الإيمان إلى الإسلام] (٤).

- **ثانياً** : إن التغاير لا يكون إلا فى حالة ما إذا ذكر الإسلام والإيمان فى موضع واحد .

- إن هذا التغاير مع التسليم بوجوده فى حالات معينة؛ إلا أنه لا يمنع وجود تلازم بينهما، بحيث :

- **ثالثاً** : إنه فى حالة انفراد أحدهما عن الآخر يكون مرادفاً له للأدلة التى استدل بها أصحاب القول الأول؛ من دلالة كل منهما على الدين الذى ارتضاه الله تعالى لعباده . وذلك لعدة اعتبارات :

- دلالة كل منهما على مسمى الدين، وذلك من حديث جبريل -عليه السلام- حيث نبه المصطفى ﷺ أصحابه الكرام- رضوان الله عليهم- بعد ذهاب جبريل إلى

---

(١) صحيح البخارى : كتاب الزكاة- باب قول الله تعالى : (لا يسألون الناس إلحافا)حديث رقم : ١٤٧٨.

(٢) رواه أبو بكر بن الخلال فى السنة : ٦٠٤.

(٣) أخرجه البخارى : كتاب الأشربة- باب قول الله تعالى : (إنما الخمر والميسر والأنصاب)، حديث رقم : ٥٥٧٨.

(٤) رواه أبو بكر الخلال فى السنة : ٦٠٣. والإمام ابن منده فى الإيمان لابن منده : (١/ ٣١١) . وانظر : المسائل والرسائل للإمام أحمد : (١/ ١١٠) .

أن اختـلاف تفسير الإيمـان عن الإسلام لا يقضى بالتـغاير، بل كل هذا من الدين الذى أتى جبريل - علـيه السلام- من أجل بيانه وتعليمـه إياه لكم . وكان هذا هو استنباط الإمام البخارى - رحمه الله-، حيث قال : [فجعل ذلك كله ديناً] (١).

مما تقرر عند السلف أنه لا إيمان إلا بالعمل وكذلك لا إسلام إلا بالتصديق؛ فقد دلت نصوص الشرع على أن المؤمن، أو المسلم هو من استكمل فعل ما افترضه الله تعالى عليه . (٢)

- اجتماع كل منهما فى الدلالة على الدين الذى ارتضاه الله تعالى لعباده وامتدح من اتصف به، ورتب السعادة فى الداريين على الالتزام به . (٣)

مما يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾ (المائدة : ٣).

وقال : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾ (الأنعام : ١٢٥) .

وفى بيان وجـه الاستدلال يقول شـيخ الإسلام : " فمدح الله الإسـلام بمثل ما مدح به الإيمان، وجعله اسم ثناء وتزكية " .(٤)

وفيما يلى كلام للإمام ابن رجب يوضح فيه بجلاء تام معنى قولهم : إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، يقول: " من الأسماء ما يكون شاملاً لمسميات متعددة عند إفراده وإطلاقه، فـإذا قرن ذلك الاسم بغيره صار دالاً على بعض تلك المسـميات، والاسم المقرون به دالاً علىٰ باقيها، وهذا كاسم الفـقير والمسكين، فإذا أفرد أحدهما دخل فيه كل من هو محتاج، فإذا قرن أحدهما بالآخر دل أحد الاسمين على بعض أنواع ذوى الحاجات والآخر على باقيها " .(٥)

---

(١) انظر : صحـيح البخارى مع الفـتح : كتاب الإيمان- باب سـؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمـان والإسلام والإحـسان وعلم السـاعة وبيـان النبى، رقم الحديـث : ٣٧ ، وانظر: تعليق الإمام ابن حـجر على كـلام البخارى فى نفس المعنى : (١/ ١١٥) .

(٢) انظر: فتاوى شيخ الإسلام : (٧/ ٣٥٩) .

(٣) انظر : تعظيم قدر الصلاة للإمام المروزى : (١/ ٣٤٥). والمرجع السابق : (٧/ ٣٦٤) .

(٤) مجموع الفتاوى : (٧/ ٣٦٤) .

(٥) جامع العلوم والحكم : ١٠٩.

أمـا عن تطابق (الماصـدق) عليـهـما، أى : أن المسلـم هو المؤمن والمؤمن هو المسلم، فـهذا أيضاً مما يلزم فيه التفصيل، فقـد اتفق العلماء على أن كـل مؤمن مسلم، أمـا الثانية وهى : أن كل مـسلم مؤمن، فمـحل اختلاف، فـإن كل مسلم مؤمـن من حيث وجـود مطلق الإيمان مـعه، لا الإيمـان المطلق، الذى يستـوجب المدح؛ كما دل على ذلـك قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾، فإن الإيمـان قد يطلق ويراد به المدح، وقد يـطلق ويراد به فعل لازمه، فهـؤلاء الذين منعوا من إطلاق الإيمان عليهم؛ كـان ذلك لوجود المانع من إطلاق مسمى المدح، والذى لا يتأتى إلا عند فعل الواجبات وترك المحرمات .

أمـا مطلق الإيمـان فـإنه لا يزول عنهم لارتكابهم بعض المخـالفـات التى تعـد من المعاصى؛ فإن " نفى الإيمان المطلق لا يستـلزم أن يكونوا منافقين "، كما فى قوله تعـالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِيـنَ إِذَا ذُكِرَ الـلَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الأنفال : ٢)

فكل من قصـر فى شئ مما ذكر؛ بحيـث لا يخرجه فـعله عن أصل الإيمان، لا يعـد" منافـقـاً من أهل الدرك الأسـفل من الـنار، بل لا يكون قـد أتى بالإيمـان الواجب" .[١]

أما مطلق الإيمان فـثابت له، ولكنه غير مسـتحق للاسم لوقوعه فى مخـالفة ما يقتضيه الإيمان الكامل الموجب للمدح .

ويستدل شيخ الإسلام - رحمه الـله- لثبوت مطلق الإيمان لكل مسلم؛ بدخول كل من [المطيع والعاصـى] من آحاد المسلمين فى قـوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ (المائدة: ٦)

كما يسـتدل على نفى المسمى الإيمان الموجب للمدح بقـوله ﷺ : (أو مسلماً . . .)، كما ذكرت ذلك سابقاً .[٢]

(١) الكلام على حقيقة الإسلام والإيمان :٢٥٤ - ٢٥٧.

(٢) صحيح البخارى : كتاب الزكاة - باب قول الله تعالى :(لا يسألون الناس إلحافا) حديث رقم : ١٤٧٨.

وقد أشرت من خلال عرضى لرأى الشيخ الصاوى أنه فى علاقة المسلم بالمؤمن قد وقع فى نوع من التناقض؛ حيث أثبت وجود التلازم بين الإيمان والإسلام الشرعيان- وهذا التلازم فى الأصل مسلم له- ولكنه مع ذلك أقر بإيمان من حصل منه التصديق ولم يتبعه بإقرار مع قدرته على الإتيان به، وخالف بذلك ما أوجبه فى ثبوت الإسلام، وبإقراره لمثل هذا الإيمان جوز أمراً قد أجمع السلف على بطلانه، وهو إثبات الإيمان للمعين مع انتفاء الإسلام عنه، فيكون بذلك مؤمناً غير مسلم . فإنه مع تفسيره للإسلام بالإذعان القلبى، إلا أنه حكم بفرضية الإقرار لثبوت الإسلام للمذعن فلا يكون مسلماً - عنده - إلا من ثبت عنه الإقرار، بخلاف باقى الأركان الخمس .

هذا مع أن القاعدة المجمع عليها، تقول : كل مؤمن مسلم، وإنما وقع الخلاف فى العكس .

يقول شيخ الإسلام فى بيان هذه الحقيقة : " وهذا الذى ذكروه مع بطلانه ومخالفته للكتاب والسنة هو تناقض . . .أما الجهمية فيجعلونه تصديق القلب، فلا تكون الشهادتان ولا الصلاة ولا الزكاة ولا غيرهن من الإيمان، وقد تقدم ما بينه الله ورسوله من أن الإسلام داخل فى الإيمان، فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يكون مسلماً، كما أن الإيمان داخل فى الإحسان، فلا يكون محسناً حتى يكون مؤمناً" .(١)

وقال - رحمه الله - أيضاً فى معرض تفنيده لمثل هذه الأقوال التى تعارض ما هو معلوم من الدين بالضرورة : " ثم قولكم كل مؤمن مسلم، إن كنتم تريدون بالإيمان تصديق القلب فقط؛ فيلزم أن يكون الرجل مسلماً ولو لم يتكلم بالشهادتين وما أتى بشئ من الأعمال المأمور بها، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام" .

---

(١) الإيمان : ١٤٨.

ثم بين - رحمه الله تعالى- بعد تمحيصه لحقيقة الفرق بين كلام السلف والمرجئة فى العلاقة بين الإسلام والإيمان، مدى بعد ما أرادوا بقولهم كل مؤمن مسلم عن مراد السلف - رحمهم الله تعالى-، حتى قال : " فقولهم فى غاية المباينة لقول السلف، ليس فى الأقوال أبعد عن السلف منه" .[١]

وحقيقة كلام المرجئة الجهمية مردود بكل حال؛ إذ التلازم بين الإيمان والإسلام يحتم أن يتبع التصديق العمل، وألاَّ يحكم بإيمان من امتنع عن الإتيان به ما دام قادراً على ذلك؛ لأن القاعدة تقول : الإرادة الجازمة مع القدرة التامة تنتج العمل[٢]، فمادام أنه قد صدق؛ فالواجب أن يظهر عليه لازم ذلك التصديق من العمل الواجب؛ وإلا امتنع الحكم عليه بالإيمان .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن ما ذهب إليه الصاوى فى تفسير آية الأعراب بأن المراد من الإسلام فيها هو المعنى اللغوى وهو مطلق الانقياد، مؤكداً بذلك على قضية التلازم بينهما هو أحد الأقوال فيها، والراجح أن المراد به- كما ذهب إلى ذلك جمع من أهل العلم- هو الإسلام الشرعى وأن ذلك لا يؤدى إلى منع التلازم بينهما بل يرجع إلى ما سبق بيانه من منع التسمية الموجبة للمدح، مع الإقرار بأصل الإيمان عندهم، وإلا لخرجوا من دائرة الإسلام بالكلية، وهذا ما يخالف معتقد أهل السنة والجماعة .

* * * *

(١) الإيمان : ١٥١ .

(٢) انظر: الفتاوى : (٧/ ٥٢٥) .

(المبحث الثالث)
الأسماء والأحكام

من أهم القضايا التى تستند فى مبدئها إلى إدراك حقيقة الإيمان والإسلام مسائل الأسماء والأحكام، والتى تعنى ثبوت وصف الإيمان والإسلام أو الكفر للمعين وما يترتب على ذلك من أحكام الوعد أو الوعيد .

فإن موقف الخوارج من مرتكب الكبيرة ونعته بالكفر، ومن ثم الحكم عليه بالخلود فى النار؛ كان فى الحقيقة ناتجاً عن فهمهم لحقيقة الإيمان الشرعية، فمع موافقتهم للسلف الصالح - رضوان الله عليهم - فى كونه مركباً من قول وعمل، إلا أنهم بمنعهم للزيادة والنقصان فيه؛ حكموا على كل من قصر بالعمل الواجب بالكفر، والخلود فى النار.

هذا وقد تبعتهم المعتزلة فى تعريف الإيمان الشرعى، وما يتبع ذلك من الحكم بالخلود فى النار لمرتكب الكبائر [١]، إلا أنها امتنعت عن نعته بالكفر أو الإيمان لعدم توفر ما يقتضى التسمية بأحدهما من جهة الشرع، فعدلت عنهما إلى وصفه بالفسق فى الدنيا[٢]، وحكمت عليه بالخلود فى النار لتحقق موجبه عندهم من الذم واللعن، الذى إذا اجتمع مقتضيه من العصيان مع الطاعة لغلب عليه؛ إذ النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان .[٣]

ولغلوهم فى مكانة العمل من الإيمان، واعتقادهم أن الواجب منه بجميع أنواعه بمرتبة الأصل منه، لم يدركوا حقيقة الفرق بين الإسلام والإيمان؛ فظنوا أنهما بمنزلة واحدة من الدين، بحيث لا يمكن الانتقال من مسمى الإيمان إلا إلى الكفر

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ٧٠٧ .

(٢) انظر: المرجع السابق : ٦٩٧-٧٠١-٧٠٢- والفرق بين الفرق، للبغدادى : ١١٥، والنبوات لابن تيمية : ١٣٤ .

(٣) انظر: الحق الدامغ، للخليلى : ٢٠٧ . وشرح الأصول الخمسة : ٦٠٦-٧٠٧ .

الصراح.[١]، وخالفوا بهذا صريح ما ثبت من النصوص الدالة على انتفاء الوصف بالإيمان لمرتكب الكبائر مع ثبوت الإسلام له، وأنه لا يخرج من كليهما إلا الكفر بالله تعالى .[٢]

ولما استقر هذا الأمر فى اعتقادهم وتمكنت هذه الشبهة العقلية حتى غدت أصلاً من أصولهم؛ بنوا على أساسها فهمهم لنصوص الشارع الحكيم، فأخذوا بعمومات الوعيد وأغرقوا فى إعمالها على ظاهرها، وقصروا فى الجهة المقابلة بما يتعلق بنصوص الوعد وأعملوا فيها بالتأويل والرد، ولهم فى ذلك شبه، كلها ترجع إلى ما سبق بيانه من تغليب جانب الوعيد على الوعد .

هذا وقد أشرت سابقاً إلى الفرقة التى تبنت التيار المواجه لفكر الخوارج من أجل دحض ما خالفوا به إجماع الأمة، والثابت من النصوص الشرعية من عدم تكفير مرتكب الكبيرة، فقد حملهم هذا التوجه المندفع إلى عدم الفهم الصحيح لحقيقة النزاع أو ما يسمى بتحرير محل النزاع، فقاموا بشن هجوم عنيف على الحقيقة التى دلت عليها نصوص الكتاب والسنة من كون الإيمان قول وعمل، ولم يدركوا أن السبب فى الضلال أولئك هو القول بعدم الزيادة والنقصان، فأرادوا أن يدرؤوا باطلاً بآخر؛ فقصروا الإيمان على التصديق، ومنعوا إدخال العمل فى مسماه حتى لا يؤدى التقصير فيه إلى ذهابه بالكلية.[٣]

* * * *

وقد التزمت الأشاعرة نفس الأصل المعتمد لدى الخوارج فى منعهم من اعتقاد تشعب الإيمان لإمكان حصول التناقض باجتماع النقيضين عند زوال بعض الشعب

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة : ٧٠٥ .

(٢) الشرح والإبانة على أصول الديانة ، للإمام : ابن بطة العكبرى : ٢٠١ .

(٣) انظر: الكلام على حقيقة الإسلام والإيمان، لشيخ الإسلام : ٢٤٢ . وقد سبق مناقشتهم فى مبحث حقيقة الإيمان الشرعية .

دون بعضها، فإنه بزوال بعضه يجتمع مع نقيضه الكفر وهذا محال [١]ومن أجل التخلص من هذا الذى ظنته لازماً لاعتقاد تشعب الإيمان، جعلته أصلاً واحداً وهو التصديق، ومنعت زواله إلا بما يعرضه مباشرة من أنواع الكفر [٢]: كالتكذيب، والشك والنفاق، فأخرجت بذلك العمل بشتى أنواعه من حقيقة الإيمان، ولم يعد للتقصير فى جانبه أثر فى نقض الإيمان وهذا بحد ذاته تفريط مخالف فى مقابل إفراط الخوارج وغلوهم .[٣]

وقصروا فى المقابل بقضايا الأسماء والأحكام . فنعتوا من استقر فى قلبه التصديق بالإيمان، ولو فرط بالتقصير فى الأركان، وحكموا له برضا الرحمن؛ فخالفوا بذلك المنزل من القرآن على من وصف بالبيان ﷺ تسليماً كثيرا .

فمن أهم ما نتج عن هذا الفهم السقيم لحقيقة الإيمان بإبعاد العمل عن مسماه، ما ذهب إليه المرجئة فى تفسير الإسلام، حيث فسروه بما يوافق معتقدهم فى إبعاد العمل حتى لا يكفر تاركه عندهم، فقالوا حقيقة الإسلام هى : الإذعان، سواء أتبع ذلك بالعمل أو لا، وخالفوا بهذا ما هو معلوم من الدين بالضرورة . [٤]

وبناء على ما تأصل اعتقاده عند الأشاعرة من الجزم بإنفاذ الوعد لكل من أتى منه التصديق، فقد اعتمدوا منهج الأخذ بعموم نصوص الوعد التى وجدوا فى ظاهرها ما يؤيد مذهبهم وتقديمها على نصوص الوعيد فى ذلك؛ وكثيراً ما يكون إعمال هذا الأساس لتدعيم الشبه العقلية بالدليل الشرعى .

ولا يخفى ما فى هذا الفهم من تفريط قابل إفراط الخوارج بأقبح منه، فلم يعد لديهم ضابط للتكفير سوى الإقرار بما يخالف التصديق من الشك أو التكذيب، وصارت حقيقة التوحيد مقصورة على من أتى بالتصديق، ولو أتى بما علم مناقضته للدين بالضرورة . [٥]

---

(١) انظر: الإرشاد للجوينى : ٣٩٩. انظر: الإيمان لشيخ الإسلام : ٣٨٧ .

(٢) انظر: الإنصاف للباقلانى : ٥٧ .

(٣) انظر: فتاوى شيخ الإسلام : (٧/ ٥١٠) .

(٤) انظر : شرح العقائد النسفية : ١٥٩ . والمبحث السابق فى علاقة الإسلام بالإيمان .

(٥) المواقف : ٣٨٨. وانظر: العقائد النسفية : ١٤٢. وانظر: مبحث التوحيد ونواقضه :١٨٤.

رأى الشيخ الصاوى:

يمكن تحديد موقف الصاوى من هذه القضيـة باتجاهين، كلاهما يدور فى محور واحد ولتقرير مـبدأ واحد، أما الاتجاه الأول: فهو التأكيد على حـقيقة الإيمان عند المرجئة، وأنه لا يخرج منه إلى دائرة الشرك إلا عند فساد أصل التصديق .

أما الاتجاه الثانى فيتمثل فى إبطال حجـة الخوارج وأتباعهم من المعتزلة فى تكفير مرتكب الكبيرة، والحكم عليه بالخلود فى النار، مع تقرير المنهج المتبع عند الأشاعرة فى هذه القضـية، ومن ثم التـشنيع على كل من حكم بالكفر علـى تارك العمل أو التقصير فيه وعده فى جملتهم .

وكثيراً ما يعالج هذه القضايا المتشعبة دون فصل بينها؛ مؤكداً على الهدف الرئيس منها وهو تقـرير مذهبه فى الإيمان، مـع بيان ما يدعم ذلك من موقـفه من نواقض الإيمان وحقيقة الكفر .

وفيما يـلى عرض لأهم ما قرره وذهب إليه، أشرت إليـه تحت خطوط عريضة؛ حتى يتـمكن من خلالها فهم مـا توصل إليه فى هذا الباب، ومن ثم عـرضه على مذهب السلف الكرام .

أولاً : حقيقة الإيمان، وبيان ما يناقضه :

يؤكد الصاوى-كما بينت سابقاً - على حقيقة الإيمان فى كثير من المواضع مقرراً ما ذهب إليـه الأشاعرة من قـصره على التصـديق دون العمل، مع بيـان أن السبب الرئيس الذى حـمل الخوارج على تكفـير مـرتكب الكبيـرة؛ عد العمـل داخلاً فى صميم الإيمان .(١)

وعند تتبع أقـوال الصاوى فى نواقض الإيمـان نجد أنه يقرر مـا يؤكد به القضـية السـالفة، وذلك بحـصرهـا فى الاتجاه المعـاكس للتـصديق، أو مـا يمثل الجـانب الاعتقادى دون العملى .

---

(١) انظر : المبحث السابق فى معنى الإيمان : ٢٧٧ .

فالإنكار والاستحلال والنفاق هى أسس الكفر، والمعول عليه فى استحقاق الخلود فى النار؛ لأنها تعنى مناقضة الإيمان بالتكذيب .

- يقول فى بيان حقيقة الكفر الذى استحق لأجله من تلبس به الخلود فى النار: " إنما كان جزاء الكفار الخلود فى النار؛ لأن الكفر إنكار لكمالات الله، وهى لا تتناهى، فكان جزاؤه عذاباً لا يتناهى، وذلك يتحقق بالخلود بخلاف معصية المؤمن" . (١)

- أما عن الشرك؛ فيرى أن نسبة الشريك لله تعالى فى ربوبيته كما فعل كفار مكة والنصارى كفر، وذلك لأن " نسبة الشريك له-تعالى-يلزم منها التكذيب بآيات الله تعالى " . (٢)

وقد سبقت الإشارة إلى أنه يرى قلة من كان كفره بسبب الشرك وأن غالب الكفر الواقع بسبب نواقض الإيمان التالية من الجحود والإنكار والنفاق والشك . (٣)

- وكذلك الاستحلال، فيرى أن كل ما علم تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع فاعتقاد حله كفر مخرج من الملة . (٤)

- كما أنه يقسم النفاق إلى قسمين :" عملى واعتقادى، فالعملى أشار إليه ﷺ بقوله: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان). (٥)

والاعتقاد هو إظهار الإسلام، وإخفاء الكفر " . (٦)

---

(١) حاشية الجلالين : (١/ ١٦٢) .

(٢) المرجع السابق :(٢/ ٦٧) وانظر: حاشية الصلوات الدرديرية : ٢٢ .

(٣) انظر: حاشية الخريدة : ٦٢، وحاشية الجوهرة .

(٤) المرجع السابق : (١/ ١٢٢).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة فى كتاب الإيمان-باب علامة المنافق، حديث رقم : ٣٣. وفى كتاب : الشهادات-باب من أمر بإنجاز الوعد وفعله الحسن. . ، حديث رقم : ٢٥٣٦. وفى كتاب : الوصايا-باب قول الله تعالى : (من بعد وصية يوصى بها أو دين)، حديث رقم : ٢٥٩٨ .

(٦) حاشية الجلالين : (١/ ٢٣٧). وانظر: حاشية الصلوات الدرديرية : ٩٣.

- وكل ما يتضمن التكذيب، كالشك، والعناد، والإنكار، كفر مخرج من الملة، يقول :" المختار عند أهل السنة أن الأعمال الصالحة شرط كمال، فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه كمال الإيمان ". (١)

- ويعرف الشك بأنه : التردد بين شيئين على حد سواء، " فإن العبد إذا تشكك فى عقائده كفر ". (٢)

- ويقول فى حكم من جحد شيئاً من الأحكام : كل من جحد حكماً علم من الدين بالضرورة، بمعنى أنه اشترك فى معرفته الخاص والعام، فهو كافر، كجحد وجوب الصلاة أو شئ من أركانها المجمع عليها، كالسجود، وحرمة الزنا، والخمر ونحوهما". (٣)

- أما عن الأعمال فلم أجد نصاً عنده على تكفير شئ منها لمرتكبها سوى السجود لغير الله تعالى، أو سب أى من الملائكة أو الكتب أو الرسل، والذبح بإقران اسم الله تعالى مع غيره، لما فى الإتيان بها من علامة على التكذيب والجحود، يقول :" السجود لغير الله كفر، محله إن كان من هوى النفس لا بأمر الله - يعنى سجود الملائكة لآدم عليه السلام- ". (٤)

ويقول فى الإنكار والسب :" من أنكر صفة من صفات الله، أو سب ملائكته أو أنكر الكتب السماوية أو سب رسله أو أنكر رسالتهم، فالكفر بواحد من هذه المذكورات كافٍ فى استحقاق الوعيد؛ لأن الإيمان بكل واحد أصل من أصول الدين". (٥)

أما عن الذبح المذكور فسياق الكلام يوضح أن المراد مصاحبة ذلك الذبح اعتقاد

---

(١) حاشية الجوهرة : ١٧ .

(٢) حاشية الصلوات الدرديرية : ٩٣ .

(٣) حاشية الجوهرة : ٦٧ .

(٤)حاشية الجلالين : (٢/ ٦٠-٢٧٥) .

(٥) المرجع السابق : (١/ ٢٣٦).

الإشراك فى استحقاق المقـرون ذكره العبادة مع الله تعالى، يقول :" وأما المسلم إن جمع بينهما على وجه التشريك فى العبودية فهو مرتد لا تؤكل ذبيحته" . (١)

ثانيا : تحقيق الوعد مع وجود مسببه من الإيمان :

يقول :" المتقون هم الذين اتقوا الشرك وهم المؤمنون ولو عصاه؛ لأن المتقى هو الآتى بالتقوى ولو مرة واحدة . . . . .

والذى يجب الإيمان به أن الجنة تملك بالموت على كلمـة التوحيد، ولو صحـبها أمثال الجبال من المعاصى . غير أن أهل الجنة مراتب " .(٢)

ثالثا : تحقق الوعيد مع وجود المقتضى من الكفر :

يؤكـد الصاوى على وجـوب أن ينال الكافـر مـا يستـحـقه من العـذاب المؤبد؛ استـدلالاً بنصوص الكتـاب والسنة الدالة على هذا الأصل، وقد يعـلل ذلك الجزاء العادل من الله تعالى بوجود مقتضيه من الكفر والشرك، الدال على الوقوع فى أقبح الظلم وأشنعه :﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان : ١٣) .

هذا ويجـمع إلى ما تقـدم الاستـدلال بالدليل العـقلى المسـتنبط من تلك الأدلة الشرعية علـى القطع بمقتضى السمع بإنفاذ الوعد فى أهل الإيمـان والوعيد فى أهل الكفر، يقول:" فتحصل أن وعد الله للطائفتين لا يتخلف جزماً لتعلق علم الله به، والدليل السمعى .

فلو جاز تخلفـه لانقلب علم الله جهـلاً، وللزم الكذب فى خبره تعـالى، وكذا وعيده للكفار .

أما وعيده للعصاة فتحت المشيئة " .(٣)

ولبيان هذا الأصل يتأتى الكلام فى القضايا التالية :

---

(١) المرجع السابق : (٢/ ٤٠) .

(٢) المرجع السابق : (٢/ ٢٧٦) . وانظر : (١/ ٢١٠) .

(٣) حاشية الجوهرة : ٣٥ .

رابعاً: موانع إنفاذ الوعيد لأصحاب الكبائر من المسلمين :

يعتقد الصاوى وجود مكفرات للذنوب سوى التوبة، وقد يذكر ذلك إما على سبيل إبطال حجة الخصم أو على سبيل تقرير مذهب أهل السنة والجماعة فى هذه القضية، ويمكن تحديدها وفق هذا الحصر التالى من حواشيه المتعددة :

١ - التوبة، يقول :" فالصدقات لا تكفر جميع السيئات بخلاف التوبة فتكفر جميعها" .(١)

٢- الأعمال الصالحة، فالنص السابق يدل مفهومه على أن الصدقة تكفر الذنوب.

٣- المصائب، يقول فى حال من مات من المسلمين متلبساً بذنب بلا توبة:" الغالب المغفرة؛ لأن فضل الله واسع، ورحمته تغلب غضبه، وكل ذلك ما لم يمت هديماً أو غريقاً أو مقتولاً ظلماً مثلاً، وإلا فيقوم ما ذكر مقام التوبة" .(٢)

٤- الحدود، يقول :" وأما حدود المسلمين فالمعتد أنها جوابر " .(٣)" فمتى قتل ولو من غير توبة فقد سقطت الحقوق كلها؛ لأن السيف يجب ما قبله" .(٤)

٥- الشفاعة، يقول :فـ" العاصى إذا مات مصراً على المعاصى تحت المشيئة إن شاء عذبه مدة ثم يعفو عنه؛ بشفاعة النبى ﷺ، وإن شاء لم يعذبه، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة" .(٥)

٦- العفو، كما دل عليه النص السابق .

خامساً: الرد على شبه الوعيدية :

يقول فى الرد على كل من جزم بإنفاذ الوعيد لأهل الكبائر على جهة المكث الأبدى :

---

(١) المرجع السابق : (١/١٢١) . (٢) المرجع السابق : (١/ ٢١٠) .
(٣) المرجع السابق : (١/ ٢٦٥) . (٤) المرجع السابق : (١/ ٢٦٩) .
(٥) المرجع السابق : (٢/ ٢٧٦) .

"وقال أبو هاشم الجبائى وجمهور المعتزلة : إن المتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصى، فلا يثبت دخول الجنة إلا لمن ترك جميع المعاصى، وهذا مذهب باطل؛ لمخالفته النصوص القرآنية والأحاديث النبوية " .(١)

وفى معرض آخر يصرح بالأدلة التى يبطل بها مذهبهم من النصوص الشرعية، يقول :" أما المعاصى فلا تبطل ثواب الأعمال الصالحة خلافاً للمعتزلة القائلين بأن الكبائر تحبط الأعمال كالردة، ورد كلامهم بقوله تعالى : ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء : ٤٨)" .(٢)

وكان هذا رداً منه بالدليل الشرعى الذى يقطع ببطلان مذهبهم القائم على وجوب إنفاذ الوعيد للعصاة، حيث دل على أن الأمر راجع إلى مشيئته سبحانه، فقد يجازى بالعقاب المتوعد به، وقد يعفو فلا معقب لحكمه سبحانه .

وهذا من حيث الأصل فى إنفاذ الوعيد لأهل الكبائر، أما فى وقوعه على جهة التأبيد لهم، كما يعتمدونه فى جانب الذم الموجب لمماثلة حكم أهل الكفر ويستدلون له بالشبه العقلية والنقلية، فللرد عليهم فى هذا الباب يوجه أجوبة متعددة، كلها من القوة بمكان، مصوباً بها أقوى الأدلة النقلية التى يستندون إليها فى دعم مذهبهم، قال تعالى : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء : ٩٣)

فأجاب أولاً بـ:

- سبب نزول هذه الآية، فبعد أن أورد القصة التى اشتهرت فى سبب النزول وهى أن من قام بالقتل رجع إلى الكفر؛ معلناً بذلك ارتداده عن دين الإسلام، وأن الوعيد فى الآية قد توجه إليه بناء على ما آل إليه فعله، قال : " فعلى هذا الخلود فى الآية على ظاهره" أى أنه استحق ذلك لأنه ارتد عن دينه بعد وقوع القتل منه .

---

(١) المرجع السابق : (٢/٢٧٦) .

(٢) المرجع السابق : (٨٩/٤).

ثانياً :

فى الرد على من اعترض بأن العبرة بعـموم اللفظ لا بخصوص السبب، قال إنه يجاب عن ذلك بعدة أجوبة :

- "أنه محمول علي المستحل لذلك.

- أن هذا جزاؤه إن جـوزى، أى إن عامله الله بـعدله جازاه بذلك، وإن عـامله بفضله فجائز أن لا يدخله النار ".

هنا يورد ما قد يضعف الاحتجاج به، فيقول:" ولكن فى هذا الجواب شيئاً؛ لأن فيه تسليماً أنه إذا جوزى يخـلد فى النار، وهو غير سديد للقواطع الدالة على أنه لا يخلد فى النار إلا من مات على الكفر .

- أنه يحمل الخلود على طول المكث ".[١]

سادساً : موقفه من مخالفيه (دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله):

مما سبق تبـين كيف أن الصاوى رد كـلام الخوارج والمعـتزلة فى تكفيـر مرتكب الكبيرة، وقارعهم فى سبـيل ذلك بالحجة والبرهان، ولكنه فى المقابل لم يكن على استبصار بحقيقة ما حملهم على التكفير، فكل ما قام به فى تحليل موقفهم والداعى لما ذهبوا إليه هو تفسيرهم الإيمان بالعمل والطاعة .

أقول : إن هذا التصور الخاطئ لحقيقة مذهب الخوارج، حمله على تعميم الحكم فى كل من جـعل العمل داخـلاً فى حقـيقة الإيمـان، وكفـر لأجل ذلك من أخل بأصول الإيمان منه، إما بتـرك الإتيان به كتارك الصلاة بالكلية مـثلاً، أو بالتوجه به لغير الله تعالى على جهة الإشراك فى توحيد الإرادة والقصد، كما سبق وأن أشرت إلى هذه القضية فى مبحث نواقض التوحيد .

ولما كانت الحركة الإصلاحية بقيـادة الإمام محمد بن عبد الوهاب هى من تتزعم هذه القضايا-فى ذلك الوقت[٢]- مستضيئة بهدى الكتاب والسنة، وقد انتشر صيتها

---

(١) المرجع السابق : (١/ ٢٢٤) .

(٢) انظر مبحث : الحالة السياسية فى عصر الصاوى : ١٤ .

بين البلاد، وذاع خبرها فى الدعوة إلى ما كان عليه سلف الأمة من تعظيم جانب العمل والإخلاص فى التوجه به لله تعالى، بعيداً كل البعد عن معتقد الخوارج الذى حدى بهم إلى تكفير مرتكب الكبيرة، كثر مناوؤها من مختلف البقاع الإسلامية وقاموا بتشويه معالمها، وتحريف بعض ما أتت به من خالص الحق والبيان، فاستجاب لهم الكثير إما تعصباً وحمية؛ لما كان عليه آباؤهم وكبار علمائهم من تعظيم القبور والتوجه لساكنيها بالدعاء والاستغاثة إلى غير ذلك .

وإما جهلاً بحقيقة الدعوة والأسس التى تقوم عليها، كل هذا كان له أسوء الأثر فى تحديد موقف الصاوى من هذه الدعوة المباركة، التى كانت قد اشتهرت بالوهابية، نسبة إلى مؤسسها الإمام محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله-، وفيما يلى نص يصرح فيه بذلك، يقول فى تفسير الآية الكريمة : ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (فاطر : ٨)

وقيل: هذه الآية نزلت فى الخوارج الذين يحرفون تأويل الكتاب والسنة ويستحلون بذلك دماء المسلمين وأموالهم، كما هو مشاهد الآن فى نظائرهم، وهم فرقة بأرض الحجاز يقال لهم : الوهابية، ويحسبون أنهم على شئ ألا إنهم هم الكاذبون استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون - نسأل الله الكريم أن يقطع دابرهم- " .[(١)]

المناقشة:

الخلاف مع الأشاعرة فى حقيقة الإيمان مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالخلاف معهم فى حقيقة الكفر، فلا يمكن بحال الفصل بينهما فى تقرير منهج السلف الكرام فى هذه القضية .

(١) المرجع السابق : (٣/ ٢٨٨). هذا وإنى لأعجب من بعض طلبة العلم من حملة الشهادات العالية كيف يتأتى لهم نقل مثل هذه النصوص على جهة القبول والرضا لما جاء فيها، دون أدنى تبصر وطلب للحقيقة، مع تيسر هذا فى العصر الذى نعيشه ! .

ومع سبر أقوال الصاوى فى مسائل الأسماء والأحكام يمكن الخلوص إلى النقاط الرئيسة التي يجب أن يدور حول محورها النقاش التفصيلى الموصل للحقيقة المستهدفة، وهى كالتالى:

أولاً: الإيمان وحقيقة الكفر:

مع ما سبق من بيان مكانة العمل من الإيمان عند السلف، إلا أن التأكيد على هذا الأصل متحتم فى هذه القضية على جهة الخصوص، إذ الفرق الشاسع بين معتقد المرجئة فى العمل من أنه ثمرة للإيمان ومعتقد السلف من أنه لازم له لا يتصور انتفاؤه مع وجود ملزومه؛ جعل هذا أساس فى كل اختلاف تفرع عنه من مسائل الأسماء والأحكام، فالتكفير بترك العمل بالكلية ولو مع غير استحلال وإنكار أصل فى المعتقد الصحيح المستمد من نصوص الكتاب والسنة، فكما أن التوحيد منه ما هو عملى، وهو توحيد الإرادة والقصد، ومن أخل به وقع فى الشرك المناقض لأصل التوحيد المنجى، كذلك الإيمان منه ما هو عمل والعمل منه ما هو أصل فيه، بحيث لو أخل المكلف بالإتيان به وقع فى الكفر المناقض للإيمان.

والحقيقة التى لا مراء فيها أن الإيمان الشرعى يدخل فيه التوحيد بإقرار الأشاعرة أنفسهم، كما سبق بيانه ولكن الخلاف معهم فى نوع هذا التوحيد، وما هو المنجى منه، فهم يقرون بإن من صدق بالله تعالى واعتقد مشاركاً له فى ربوبيته لم ينجه ذلك الإيمان، لأنه خالف الإيمان الشرعى الذى يحكم لمن أتى به بالنجاة فى الدارين، يؤكد هذا عدهم الإشراك فى توحيد الربوبية من نواقض الإيمان الكفرية، إذ الكفر أنواع والشرك واحد منها، كما هو واضح من كلام الصاوى، وإن اعتقد بقلة من كفر من الثقلين بسببه .(١)

فهذا الأصل المجمع عليه بين الأشاعرة والسلف يعد نقطة مهمة فى تحديد محور الخلاف، الذى به يمكن التوصل إلى نتيجة تقنع المتجرد لمعرفة الحقيقة، فإذا ثبت أن

---

(١) انظر مبحث نواقض التوحيد :١٨٤ .

توحيد الإرادة والقصد والذى يعنى إفراده تعالى بأنواع العبادة الفعلية والاعتقادية من صميم التوحيد الذى يحصل به النجاة؛ ثبت فى المقابل أن الإيمان المنجى ما كان مشتملاً على الأركان الأساسية من العمل، كالإقرار والصلاة والتحاكم لشرع الله تعالى فى كل صغيرة وكبيرة مع الإتيان بشرط قبوله من الإخلاص والمتابعة؛ لأنه لا يقبل منه إلا ما تحقق فيه ركنى توحيد الإرادة والقصد.

وإذا تبين مدى الارتباط الوثيق بين مكانة العمل من الإيمان بحقيقة التوحيد المنجى فى المعتقد الصحيح النابع من مقتضى التسليم بنصوص الوحى المنزل من عند الله تعالى؛ ثبت أنه لا انفكاك فى الاعتقاد الجازم بأن الإخلال بأى منهما هو من الكفر المخرج من الملة بالكلية.

وفى ما يلى نصوص من الكتاب والسنة، تثبت هذه الحقيقة المجمع عليها عند السلف:

- قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (البينة: ٥)

روى الخلال عن الإمام أحمد ما نصه: "قال الحميدى: وأخبرت أن قوماً يقولون: إن من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت فهو مؤمن؛ ما لم يكن جاحداً إذا علم أن تركه ذلك فى إيمانه إذا كان يقر الفروض واستقبال القبلة، فقلت: هذا الكفر بالله الصراح، وخلاف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وفعل المؤمنين، قال الله عز وجل: ﴿حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾.

قال حنبل: قال أبو عبد الله: من قال هذا فقد كفر بالله، ورد على الله أمره وعلى الرسول ما جاء به". (١)

---

(١) السنة: ٥٨٦- ٥٨٧.

- وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ٥)

- وقال عز من قائل: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (التوبة: ١١).

فهذا نص على أن النجاة المناطة بدخول الدين المرتضى من عند الله سبحانه لا تكون إلا بالإتيان بهذه الفروض المذكورة، ومن المعلوم أن الدين مراتب: إسلام فإيمان فإحسان، كما دل على ذلك حديث جبريل - عليه السلام-، فتعليق حصول الأخوة الدينية على شرط الإتيان بالعمل دليل على انتفاء موجبها من التدين عمن لم يتأتى منه ذلك العمل.

يقول الصحابى الجليل أنس - رضى الله تعالى عنه-: "هو دين الله الذى جاءت به الرسل وبلغوه عن ربهم، قبل هرج الأحاديث، واختلاف الأهواء، وتصديق ذلك فى كتاب الله فى آخر ما أنزل الله، قال الله: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، قال: توبتهم: خلع الأوثان، وعبادة ربهم، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ثم قال فى آية أخرى: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ " (١)

- وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور: ٤٧)

ففى هذه الآية دليل بيِّن على أن ترك الانقياد والإعراض عن الطاعة لازم لانتفاء الإيمان بالله تعالى من قلب العبد، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى-: "ففى القرآن والسنة من نفى الإيمان عمن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة، كما نفى فيها الإيمان عن المنافق" (٢)

---

(١) (٦/ ٣١٩).

(٢) الإيمان : ١٣٧ .

وقد استدل - رحمه الله- بهذه الآية الكريمة، وبغيرها من الأدلة الكافية فى بيان هذا الأصل المجمع عليه عند السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-.

ومن كل ما سبق نصل إلى أن حقيقة الكفر، كما دلت عليها نصوص الكتاب والسنة إنما تكون بمناقضة الإيمان الشرعى المركب من الاعتقاد والقول والعمل، فكل ما ناقض هذه الأصول هو كفر صراح مخرج من الملة بالكلية.

فأنواع الكفر الأكبر المنافى للإيمان إضافة إلى ما ذكره الصاوى، كما بينها العلماء هى:

- كفر الشرك:

فقد تقدم أنه لا يتحقق التصديق بالله تعالى إلا بتوحيده عن مماثلة الغير ذاتاً وأفعالاً وصفاتاً، كما أنه لا يتحقق لازم التصديق من العمل إلا بتوفر شرطى القبول: الإخلاص والمتابعة، ركنى توحيد الإرادة والقصد.

فالارتباط إذاً واضح، بين حقيقة الإيمان المنجى، والتوحيد المعتمد الذى يجعل تحقق كل واحد منهما لازماً لوجود الآخر، وانتفاء أحدهما دليلاً على انتفاء الثانى، فالتصديق الذى هو أصل الإيمان مرادف للإقرار بربوبيته تعالى، ولازمه من العمل الصالح مرادف لتوحيد الألوهية.

وعليه، فأى إخلال يقدح فى التوحيد من ناحية الاعتقاد أو العمل يعد كفراً مناقضاً للإيمان مخرجاً لصاحبه من الملة.

والأدلة على هذا الأصل كثيرة متضافرة:

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١)

يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله- فى بيان هذا الشرك الذى صدق على أصحابه وصفهم بالكفر: "وهذه التسوية إنما كانت فى الحب والتأليه واتباع ما شرعوا، لا فى الخلق والقدرة والربوبية، وهى العدل الذى أخبر به عن الكفار.

وأصح القولين أن معنى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ، فيجعلون له عدلاً يحبونه ويقدسونه ويعبدونه، كما يعبدون الله" . (١)

- كفر الإعراض والتولى:

قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران: ٣٢)

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ (طه: ١٢٤)

وقال: ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ (طه : ٤٨)

والنصوص الثابتة من جهة الشرع فى الدلالة على أن الإعراض بالقلب أو العمل عن مقتضى الإيمان من الانقياد بالقلب واللسان لما يرضى الرحمن كثيرة ومتضافرة، وقد أشرت إلى هذا عند بدء الحديث عن حقيقة الكفر المناقض للإيمان.

ولى أن أقف مع عمل من الأعمال الظاهرة، قد استفاضت الأدلة الشرعية فى بيان مكانته من الإيمان، بحيث لو انتفى الإتيان به كان دالاً على وجود موجبه من الكفر المخرج من الملة: الصلاة، ذلكم المعلم البارز الدال على حقيقة التدين، حتى استحق أن يكون الحد والمانع بين النقيضين: الكفر والإيمان.

فمن تلك الأدلة قول المصطفى ﷺ: (العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر) . (٢)

ولا شك فى أن مجى الكفر معرفاً فى الحديث؛ دليلاً على تحديده بالكفر المعهود الذى صار علماً على مناقضة الإيمان بالكلية.

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم: (٢/ ١٣٢).

(٢) أخرجه الترمزى: كتاب الإيمان- باب ما جاء فى ترك الصلاة، رقم الحديث: ٢٦٢١ . وقال: حديث حسن صحيح غريب: (٥/ ١٥). وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى، برقم: ٢١١٣ : (٢/ ٣٢٩). وأخرجه ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها- باب ما جاء فيمن ترك الصلاة ، رقم الحديث : ١٠٧٩ : (١/ ٣٤٢).

يوضح هذا المعنى شيخ الإسلام - رحمه الله- حين قارن بين الكفر المتعلق ببعض الكبائر، الذى وردت به الأحاديث منكراً، وبين هذا الكفر الذى أتى معرفاً فى سياق ما ورد فى بيان مكانة الصلاة والتحذير من التهاون فيها، يقول : "ليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر، يصير بها كافراً الكفر المطلق، حتى تقوم به حقيقة الكفر، كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير بها مؤمناً، حتى يقوم به أصل الإيمان وحقيقته".

وفرق بين الكفر المعرف باللام، كما فى قولهﷺ: **(بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة)**. (١)

وبين كفر منكر فى الإثبات. (٢)

وقد أجمع الصحابة على ذلك فـ: "لم يكن أصحاب النبى يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة". (٣)

وقال أبو عيسى (الترمذى): سمعت أبا مصعب المدنى، يقول : من قال: الإيمان قول يستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه. (٤)

ومع التوصل إلى محل النزاع بين الفرق المختلفة فى هذه الحقيقة الكبرى، أعنى الإيمان والكفر، كان كل اختلاف بعدها فى مسائل الأسماء والأحكام من الوعد والوعيد يعد تفرعاً عن هذا الأساس.

وبفهم حقيقة الخلاف فيه تتجلى كل التصورات الفاسدة فيما انبنى عليه من المسائل التالية:

* * * *

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الإيمان- باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة: (٢/ ٧٠).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ١٠٨ .

(٣) أخرجه الترمذى فى كتاب الإيمان- باب ما جاء فى ترك الصلاة ، حديث رقم: ٢٦٢٢ . (٥/ ١٥).
وأخرجه المروزى فى الصلاة: رقمه : ٩٤٨ . وصححه الألبانى ، فى صحيح الترمذى برقم: ٢١١٤: (٢/ ٣٢٩).

(٤) المرجع السابق.

ثانيا: تحقق الوعد مع وجود مقتضيه من الإيمان:

وهنا سيدور النقاش مع الصاوى فى هذه القضية حول بعدين من أبعادها:

أولاً: تسمية من أتى بالتصديق المجرد عن العمل، أو من أتى بالتصديق مقترناً بالإقرار بالمؤمن.

- وإطلاق التقوى على كل من وحد الله تعالى التوحيد المعتبر عند الأشاعرة، أو من أتى بالتقوى ولو مرة واحدة فى عمره!

ثانياً: الحكم على من صدق ولو مع انعدام العمل باستحقاق الجنة.

وهذا فى الحقيقة مناقض للصريح من النصوص الشرعية كما بين ذلك العلماء.

أذكر منها: حديث المصطفى ﷺ لوفد عبد القيس حين عرف الإيمان بالأعمال الظاهرة، فقد دل هذا الحديث على أنه لا يحكم لأحد بالإيمان حتى يكون منه العمل الصالح، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله-: "لا إيمان باطن إلا بإسلام ظاهر ، ولا إسلام ظاهر علانية إلا بإيمان سر، وأن الإيمان والعمل قرينان لا ينفع أحدهما بدون صاحبه" . (١)

أما الأحاديث التى وردت فى بيان فضل كلمة التوحيد، وأنها مفتاح الجنة فصحيحة، ولكن لا دليل فيها على ما يذهب إليه المرجئة من استحقاق الجنة بالتلفظ بها دون تصديقها بالعمل، فقد اتفق العلماء على أن هذه الكلمة تمثل الميثاق والعهد الذى أنيط به الالتزام بكافة الأحكام الشرعية، وهذه بدورها منها ما هو أصل فى قبولها، بحيث يعد التخلى عن الالتزام به ناقضاً من نواقض كلمة التوحيد، لذا فقد عد العلماء لهذه الكلمة سبعة شروط، انتفاء أى واحد منها يعد ناقضاً لها:

العلم واليقين والقبول — والانقياد فادر ما أقول

والصدق والإخلاص والمحبة — وفقك الله لما أحبه(٢)

---

(١) الإيمان: ٣١٩

(٢) للحافظ الحكمى من معارج القبول.

وهذا الذى ذكره العلماء فى بيان شروط كلمة التوحيد إنما هو حصيلة الجمع بين نصوص الكتاب والسنة، والذى يحتمه التسليم والرضا بكافة ما ورد فيهما دون تغليب لجانب على آخر، فلا إفراط ولا تفريط.

وإذا ثبت هذا الأصل، علم أساس الضلال فيما انبنى على مسائل الإيمان والكفر من أحكام الوعد والوعيد عند الفرق المختلفة، فعلاوة على ما سبق بيانه من الأسس التى انبنى عليها فهم كل منهم لهذه المسائل العظام التى ترتكز عليها أحكام الدنيا والآخرة، فإن ذلك الفهم القاصر لحقيقة ما جاء به الدين المنزل من عند الله تعالى؛ حمل كل فرقة منهم على تغليب جانب منه على الجانب الآخر، مما يدل على ضعف البصيرة التى امتدح الله تعالى عباده المتصفين بها.

فالخوارج غلبوا جانب الوعيد على الوعد، والمرجئة فى المقابل غلبوا جانب الوعد على الوعيد؛ فضلت الفئتان عن سلوك الصراط المستقيم الموجب للإيمان بـ (كل من عند ربنا) وكان السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم- هم من مثل منهج التوسط فى هذا الباب كما أسلفت سابقاً.

فالارتباط بين الظاهر والباطن، حقيقة لا ينكرها إلا جاحد معاند، فإن من اطمأن قلبه بالإيمان والتسليم لابد أن يظهر أثر ذلك على ظاهره بالامتثال للمأمور والترك للمحظور، والعكس بالعكس فإن من انطوى على خبث نية حتى مع إظهار ما يخالفها لابد أن يتبين حقيقة ما أسره ولو من فلتات لسانه.

فمن غير المعقول أن يمتنع المكلف عن الامتثال مع توفر المقتضى من الإيمان والتصديق، وقد أشار إلى هذه الحقيقة الإمام ابن القيم - رحمه الله- حيث قال: "مبدأ كل علم نظرى، وعمل اختيارى هو الخواطر والأفكار، فإنها توجب التصورات، والتصورات تدعو إلى الإرادات، والإرادات تقتضى وقوع الفعل، وكثرة تكراره تعطى العادة". (١)

(١) الفوائد: ١٧٣.

دل على هذا الأصل حـديث المصطفى ﷺ: (إن فى الجسد مـضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب).[(١)]

يقول الإمـام ابن رجب [(٢)]: "فيه إشارة إلى أن صلاح حركات العبد بجوارحه واجتنابه للمحرمات واتقاءه للشبهات بحسب صلاح حركة قلبه:

فإن كان قلبه سليـماً ليس فيه إلا محبة الله تعالى، ومحـبة ما يحبه.. صلحت حركات الجوارح كلها..

وإن كان القلب فـاسداً قد استولى علـيه اتباع هواه.. فسدت حـركات الجوارح كلها". [(٣)]

وهذا لازم لمن نطق بكلمـة التوحيـد على جهة الإخـلاص والتسليم، فـإن لهذه الكلمة العظيمة نوراً تتفاوت درجات قائليها بقدر قوته وضعفه.

فكلما عظم نورها أحرق ما صادفه من الشهوات والشبهات، وقد يضعف فلا يحول بين قائلها وبين الوقوع فى المحرمات. [(٤)]

وأما فى حال انتفائه، فهذا هو النفاق الذى كان عليه المنافقون، فإنه لشدة ضعف نورها فى قلوبهم مع ذهاب موجبها من التصديق التام، ينطفئ فيحصل لهم التيه فى ظلمات الكفر والضلال، كـما قال تعالى : ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيـهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ (البقرة: ٢٠).

وبعد هذا التفصيل فى حقيقة الإيمان الموجب للفوز وتحقق الوعد بالنجاة، تتحتم المناقشة فى قضـية مهمة سبـقت الإشارة إليها، وهى: تعريف التـقوى بأنهـا الإقرار

---

(١) أخرجه البخارى فى: كتاب الإيمان- باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم: ٥٢ .

(٢) هو الحافظ المحدث زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغـدادى الدمشقى الحنبلى الشهير بابن رجب اشتغل بالحديث والسماع والوعظ له مؤلفـات عميمة النفع منها: شرح جامع أبى عيسى الترمذى، وشرح الأربعين النووية توفى سنة : ٧٩٥ . انظر شذرات الذهب: (٦/ ٣٣٧).

(٣) جامع العلوم والحكم : ٢١٠ .

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٣٣٤ .

بالتوحيد- كما فهمه الأشاعرة- وأن هذا كافٍ فى نيل ما وعد به المتقون من الأمن التام، وتحقق السعادة فى الدارين.

إن حقيقة ما ذهب إليه الصاوى فى هذا الجانب غلو فى باب الوعد لا يقره مستبصر بأقوال السلف وفهمهم لحقيقة التقوى التى استفاضت الأدلة بالأمر بالتمسك بها وتعليق النجاة على تحقيقها.

قال عبد الله بن مسعود الصحابى الجليل - رضى الله عنه- فى معنى التقوى: "أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، وأن يشكر فلا يكفر". (١)

وقال الخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز: "تقوى الله: ترك ما حرم الله، وأداء ما افترض الله، فمن رزق بعد ذلك خيراً، فهو خير إلى خير"

وقال الصحابى الجليل معاذ بن جبل - رضى الله عنه-: المتقون هم قوم اتقوا الشرك وعبادة الأوثان، وأخلصوا لله بالعبادة. (٢)

وقد أفاض الإمام ابن رجب فى عرضه لأقوال السلف فى تعريفها، وبيان المراد منها، وبناء على ما اشتملت عليه تلك الأقوال من نكت مهمة ومعانٍ عظيمة يمكن الخلوص إلى ما مفاده: أن التقوى منها الكاملة، ومنها الواجبة، ومنها ما هو أصل فى الدين فلا يتأتى القبول إلا بتحققه.

فالكاملة هى التى تعنى بلوغ مرتبة الإحسان، فاجتناب المعاصى والمكروهات وفعل الواجبات والمستحبات هو السبيل إلى الاتصاف بها، وهذا كتفسير ابن مسعود وتفسير على - رضى الله عنهما- لها وغيرهما من كبار الصحابة والتابعين وهذه هى التى يتحقق الفوز الكامل والنجاة فى الدارين على الإتيان بها، وبها تنال ولاية الله تعالى التامة التى تستوجب تمام رضاه عن العبد فينتفى عنه الخوف والحزن فى الدارين، قال تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس: ٦٢)

---

(١) اخرجه الحاكم فى مستدركه: كتاب التفسير- باب تفسير سورة آل عمران، وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى: (٢/ ٢٩٤).

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب: (١/ ٤٠٠).

قال الإمام الثورى- رحمه الله-: إنما سموا متقين ؛ لأنهم اتقوا ما لا يتقى.

وكلما قل الالتزام بالتقوى؛ قل ما أنيط بها من حصول الأمن وانتفاء الحزن.

أما التقوى الواجبة فهى التى أرادها الخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز -رضى الله عنه- وهى التى تحمل صاحبها على فعل المأمور وترك المحظور، وكم من الآيات التى تأمر المؤمنين بالتمسك بها، ومن المعلوم أن الأمر مقتضاه الوجوب، كما هو معلوم فى أصول الفقه على القول الراجح فى المسألة؛ لذلك قال الإمام ابن رجب: "وقد يغلب استعمال التقوى على اجتناب المحرمات، كما قال أبو هريرة وسئل عن التقوى، فقال: هل أخذت طريقاً ذا شوك؟ قال: نعم، قال: فكيف صنعت؟ قال: إذا رأيت الشوك عدلت عنه، أو جاوزته، أو قصرت عنه، قال: ذاك التقوى"(١)

وأصل التقوى هو ما ذكره الصحابى الجليل معاذ بن جبل -رضى الله عنه- من أنها: نبذ الشرك وإخلاص العبادة لله تعالى. فالمراد إذاً تحقيق توحيد الألوهية الذى يعنى الإتيان بركنى القبول، فالمقصود: أن تكون من العبد عبادة، ولا يسمى العمل عبادة لله إلا إذا كان مما تعبدنا الله تعالى به على لسان نبيه، وأن يراد بها وجه الله تعالى.

وهذا ما فسر به قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة: ٢٧)

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله -: "المراد من اتقى الله فى ذلك العمل، كما قال الفضيل ابن عياض فى قوله تعالى: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (هود:٧) قال: أخلصه وأصوبه" (٢).

وعليه فإن ما ذهب إليه الصاوى فى أن المتقى هو من أتى بالتقوى ولو مرة واحدة، مخالف للتقسيم السابق الذى دل عليه فهم علماء الأمة لحقيقة التقوى المأمور بها، حتى صارت علماً عند الكثير على ترك المعاصى والحذر منها؛ خوفاً من عقاب الله تعالى، وحذراً من عذابه.

(١) المرجع السابق: (١/ ٤٠٢).

(٢) الفتاوى: (٧/ ٤٩٥).

فالتقى هو من أخـذ بأسباب السلامة من مـوجبات الغضب والعقاب؛ فـاستحق بذلك خالص الثناء الدال على عظيم الجزاء والثواب، أما قـبول العمل الذى اشترط بالتقوى فهو الذى بينه شيخ الإسـلام بأن يكون ذلك العمل قد اتقى الله تعالى فيه، كما دلت على ذلك الآيات والأحاديث.

وهذا ما التـبس على الصاوى حيث لم يفرق بين التـسمية التى تضـافرت الأدلة على أنها لا تكون إلا لمن اتصف بالامتثال للمأمور واجتناب المحظور، حتى صارت علمـاً على ذلك، كمـا هو ظاهر من أقوال الـسلف، وبين أصل التقـوى التى هى شـرط فى قبـول العمل، وعـليه فـإن المفرط لا يسـتـحق هذا الوصف على جهـة التسميـة، كما فرق بين وصف الإيمان المطلق الموجب للفـوز والنجاة من العذاب، وبين مطلق الإيمان المانع من الخلود فى النار.

ففرق بين التقـوى المناطة بقبول آحاد العمل، وبين التقوى المطلقة المقـتضية لنيل الدرجات العلى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ (٥٤) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (القمر: ٥٤ - ٥٥).

ثالثاً: القطع بإنفاذ الوعيد مع تحقق المقتضى، وانتفاء المانع:

فالصاوى يقطع بإنفاذ الوعيد لكل من استحقه بوقوعه فى الكفر المناقض للإيمان بأنواعـه المعـتبـرة عند الأشـاعرة؛ كـالإشـراك فى الربوبيـة، والتكذيب، والشك، والنفاق، ومناقشته فى هذه القضية ترجع إلى بيان حقيقة الكفر المعتبر شرعاً، والذى عليه يترتب الوعيد بالخلود فى النار، وقد تقدم ذلك.

أما عن موانع إنفـاذ الوعيد التى أوردها فى حق من آمن ووحـد، فلا خلاف فى أحقيـتها مع تحقق الإيمان الشـرعى الذى دلت عليه النصوص الشرعـية التى قضت باعتباره لثبوت حكم الإيمان للمعين.

هذا وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله- إضافة إلى ما ذكر- أن من الموانع :

- دعاء المؤمنين، قال رسول الله ﷺ: (ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه).[(١)]
- ويدخل فيه كل ما يصل إلى الميت من بر وصلة، كما دل عليه حديث المصطفى ﷺ: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية. وعلم ينتفع به. وولد صالح يدعو له).[(٢)]
- وكل ما يلقاه المسلم بعد موته من ضمة القبر أو عذابه وأهوال يوم القيامة، فهو من المكفرات إذ لا تخرج عن جملة البلايا المكفرة للذنوب.[(٣)]

وفى رده على الشبه النقلية للوعيدية، نجده قد وافق الحق الذى عليه سلف الأمة، ومع ذلك لا يخلو الأمر من بعض التوجيهات فى هذه القضية الشائكة والتى قام بعرض أقوال السلف فيها دون ترجيح لراجح منها، بحيث لا يرد عليه اعتراض من صاحب هوى، وذلك أن القول الأول الذى أورده كجواب على المعترض باعتبار السبب دون عموم اللفظ وهو الاستحلال، لا يقوى فى الرد على شبههم، لأنه من الثابت فى أصول الفقه أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كونه علة له، وهو ما يسمى بدوران الحكم مع العلة وجوداً وعدماً[(٤)]، كما أن منشأ استحقاق الوعيد هو قتل العمد لا الكفر لأنه ليس بعد الكفر ذنب، فدل على أن ارتكاب جريمة القتل فى حق المؤمن هو المراد بالوعيد الوارد فى الآية.

أما الجواب الثانى وهو: هذا جزاؤه إن جازاه ، فقد أجاد فى بيان عدم كفايته، ولكن الأقوى أن يقال: إن هذا القول يفضى إلى اعتقاد أن كلامه سبحانه منه ما هو محض خبر، لأنه إما أن يتحقق وقوعه أو لا يتحقق.

---

(١) اخرجه مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عباس -رضى الله عنهما- فى: كتاب الجنائز- باب : من صلى عليه أربعون شفعوا فيه : (١٨/٧).

(٢) رواه الترمذى فى: كتاب الأحكام- باب فى الوقف، رقم الحديث: ١٣٧٦، وقال : حديث حسن صحيح: (٦٦٠/٣).

(٣) انظر: الفتاوى: (٧/ ٤٨٧، ٥٠١).

(٤) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسى: (١/ ٢٤٥).

فالفرض الأول: وهو إمكان وقوعه لبعض أهل الكبائر يقضى بخلودهم فى النار، وهذا مخالف لصريح النصوص الشرعية الحاكمة بعدم خلودهم فيها.

أما الفرض الثانى: وهو القطع بعدم تحققه، فإنه يفضى إلى ما سبق بيانه من اعتقاد أن كلامه سبحانه منه ما هو محض أخبار لا يلزم من الإخبار بها أن تتحقق، وهذا باطل. وقد يفتح باباً للتأويل الغير معتبر شرعاً، المبنى على غير أساس من الصحة.

وكان جوابه الثالث الذى أورده وهو تأويل الخلود فى حق مرتكبى الكبائر بطول المكث موافقاً للكثير من أهل السنة وقد احتجوا باستعماله فى اللغة، وذلك أن استعمال الخلود لطول المكث مما عهد فى لغة العرب، قال الشاعر:

فوقفت أسألها وكيف سؤالنا   صماً خوالد ما يبين كلامها (١)

يقول الإمام ابن كثير - رحمه الله-: "وبتقدير دخول القاتل فى النار إما على قول ابن عباس ومن وافقه أنه لا توبة له، أو على قول الجمهور حيث لا عمل له صالحاً ينجو به فليس بمخلد بها أبداً، بل الخلود هو المكث الطويل" (٢)

وقد اعترض عليه بأنه يفتح باب التأويل لجميع النصوص التى ورد فيها الخلود بأنه المكث الطويل بما فى ذلك الخلود فى الجنة للمؤمنين والخلود فى النار للكافرين. (٣)

يقول الحافظ ابن حجر: "وقيل: المراد بالخلود طول المدة لا حقيقة الدوام كأنه يقول: يخلد مدة معينة، وهذا أبعدها" (٤)

والقول الفصل فى الجمع بين نصوص الوعد التى قضت بخلود المؤمنين إما على سبيل النجاة الكاملة أو مع وقوع العذاب واندفاعه بعد ذلك لتحقق موجب الوعد

(١) ديوان لبيد بن ربيعة ضمن شرح المعلقات العشر، أحمد الأمين الشنقيطى ٧٥

(٢) تفسير القرآن العظيم: (١/٧٠٢).

(٣) انظر: الوعد الأخروى، د/ عيسى السعدى: (٢/٥٦٨).

(٤) الفتح: (٣/٢٢٨).

من الإيمان، وبين نصوص الوعيد التى دلت على استحقاق مرتكبى الكبائر للخلود فى النار هو ما ذكره الإمام ابن القيم - رحمه الله - حيث بين أن هذه النصوص كل الذى دلت عليه هو "المقتضى للعقوبة" بمعنى السبب الموجب لترتب الحكم عليه.

وهذا المقتضى فى الحقيقة الشرعية لا يلزم من وجوده وجود ما يقتضيه من أحكام العقوبة على الإطلاق، لأنه سبب، والسبب حتى يعمل لابد من وجود مقتضيه أن تنتفى موانع إنفاذه، وقد ثبت أن لإنفاذ الوعيد موانع تحول دون وقوعه على من أتى بها، وعلى رأس تلك الموانع: التوحيد، الذى دلت النصوص القاطعة على اعتباره مانعاً من وقوع الوعيد إما قطعاً، أو على جهة التأبيد، فقد ثبت عن المصطفى ﷺ أنه قال: (أتانى جبريل فبشرنى أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: وإن سرق وإن زنا؟ قال: وإن سرق وإن زنا) .(١)

والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، والشفاعة وغير ذلك مما تقدم، كلها تؤكد هذه الحقيقة.

"ومن هنا قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات؛ اعتباراً بمقتضى العقاب ومانعه، وإعمالاً لأرجحها" . (٢)

وهذا هو مقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ حيث" جعل ما دون ذلك الشرك معلقاً بمشيئته" (٣) وقد أحسن الصاوى فى استدلاله بهذه الآية لبيان بطلان مذهب الوعيدية فى هذا الباب.

وتبقى مناقشته فى حقيقة هذا الشرك الذى توعد الله تعالى من وقع فيه بعدم المغفرة الموجبة للقطع بالخلود فى النار.

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التوحيد- باب كلام الرب مع جبريل، رقم الحديث: ٧٤٨٧ .

(٢) مدارج السالكين: (١/ ٤٠٠).

(٣) فتاوى شيخ الإسلام: (٧/ ٤٨٤). ولمزيد من التوسع فى هذا الباب يوصى بالرجوع إلى كتاب الوعد الأخروى، للشيخ الدكتور/ عيسى السعدى.

رابعا: موقفه من دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله-:

ومن هنا نصل إلى أساس الخطأ الذى حمل الصاوى وأمثاله على مناوأة الدعوة السلفية بقيادة الإمام محمد بن عبد الوهاب، فقد كانت القضايا المتعلقة بإخلاص التوحيد لله تعالى علماً وعملاً، مع إقامة شرائع الدين، كما دلت عليها نصوص الوحى، هى الدعائم التى تمثل الركيزة الأولى التى قامت على أساسها هذه الدعوة المباركة.

ومع عدم وضوح الحق للبعض، التبس على الكثير الأمر، فظنوا أنها ذنب من أذناب الخوارج المكفرين بغير سلطان أتاهم. وشتان بين من كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه، وبين من كان فى حمأة الضلال يرجع الرد والأخذ إلى هواه، فلا هو مستنير بهدى الكتاب، ولا سنة المصطفى ﷺ، وقد كان فيهما الهدى والكتاب المنير لمن أراد الحق والرشاد.

والنزاع الحاصل فى الحقيقة يرجع إلى القضايا التالية:

- ارتكاب ما ينافى حقيقة الإيمان من النواقض المكفرة.
- مسألة تكفير المعين.

ولى وقفة مع كل واحدة منها أبين فيها كلام الإمام محمد بن عبد الوهاب حتى يظهر لطالب الحق البون الشاسع بين مذهب الخوارج، وحقيقة ما دعا إليه الإمام -عليه رحمة الله تعالى-.

وقد سبق لى بيان حقيقة الإيمان الشرعى، وما يناقضه من أنواع الكفر المخرج من الملة. وهنا فقط التزم بعرض أقوال للإمام التى صرح فيها ببيان أهمية الحفاظ على سلامة العقيدة من النواقض السالفة الذكر، والتأكيد على مكانة التوحيد وأنه الركن الذى عليه المعول فى قبول العمل، وكيف أنه حرص أشد الحرص - رحمه الله- على أن يعيد لكلمة التوحيد حقيقتها المستمدة من الوحى.

فقد دلت نصوص الوحى على أن كلمة التوحيد تمثل التزاماً تكليفياً فعلياً من

القائل يتوجب عليه بمجرد التلفظ بها القيام بحقوقها وحمايتها من فعل ما يناقض حقيقة الإقرار والتسليم لمقتضاها.

فمع انتشار الجهل، وعموم البلوى بظهور ضعاف العلم؛ وقع الكثير فى اعتقاد أن التلفظ بها كافٍ فى الحماية من الكفر بأنواعه. هنا أتت كلماته الصادقة- رحمه الله- تلفت الانتباه وتوقظ الغافلين من سبات الجهل والضلال إلى "أن مراد النبى ﷺ بهذه الكلمة هو إفراد الله تعالى بالتعلق، والكفر بما يعبد من دونه والبراءة منه". (١)

وحرصاً منه -رحمه الله- على جلاء هذه الحقيقة التى شوهت معالمها عند الكثير، عمل جاهدا على إبراز معالم الدين المنزل من عند الله تعالى على الرسول ﷺ، وحقيقة ما كان يدعو إليه من الدعوة إلى توحيد الألوهية ومحاربة ألوان الشرك التى أفرزها البعد عن هدى الرسل والأنبياء - صلى الله عليهم وسلم-، وقد استدعى هذا أن يبين حقيقة الشرك الذى وقع فيه كفار قريش وكيف أنه لم يكن الداعى إليه اعتقاد مصرف غيره فى الكون وإنما أتى القوم من قبل أنفسهم باعتقاد أن ثمة ما يقربهم إليه سبحانه بأنواع الوسائط والشفاعات الشركية، التى تقدح فى حقيقة ما دعا إليه الرسل بقولهم: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾، كما بين ذلك القرآن الكريم، ودل عليه صراحة.

كل هذا كان محل أولى اهتمامات الشيخ - رحمه الله- فى دعوته الناس فى سائر الأقطار، فقد أهاله أن تقال هذه الكلمة، ثم لا يكون ذلك رادعاً من الوقوع فيما يناقضها رأساً، بأن تنتهك حرمات هذا الدين من قبل الدجالين تحت شعارات زائفة باسم الولاية والكرامة إلى غير ذلك. (٢)

فأتت دعوته المباركة واضحة المقصد نبيلة الغاية، ترنو إلى إعادة التصور السليم لحقيقة التوحيد، كما أنزل به القرآن غضاً طرياً على محمد ﷺ.

---

(١) مجموعة التوحيد: ١٠٢.

(٢) وسيأتى الحديث عنها بمشيئة الله تعالى فى باب التصوف مع بيان حقيقتها الشرعية وما داخلها من أكاذيب وافتراءات: ٧٧٨.

يقول: "اعلم - رحمك الله-: أن التوحيد هو إفراد الله سبحانه بالعبادة، وهو دين الرسل الذين أرسلهم الله به إلى عباده.

فأولهم نوح - عليه السلام- أرسله الله إلى قومه لما غلو فى الصالحين: ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر.

وآخر الرسل محمد ﷺ، وهو الذى كسر صور هؤلاء الصالحين، أرسله الله إلى أناس يتعبدون، ويحجون ويتصدقون ويذكرون الله كثيراً، ولكنهم يجعلون بعض المخلوقات وسائط بينهم وبين الله، يقولون: نريد منهم التقرب إلى الله، ونريد شفاعتهم عنده، مثل الملائكة، وعيسى، ومريم، وأناس غيرهم من الصالحين، بعث الله إليهم محمداً ﷺ يجدد لهم دين أبيهم إبراهيم - عليه السلام - ويخبرهم أن هذا التقرب والاعتقاد محض حق الله، لا يصلح منه شئ لا لملك مقرب ولا نبى مرسل، فضلاً عن غيرهما" (١)

وبناء على هذا العرض المجمل لأهم ما دعا إليه الإمام - رحمه الله-، يتبين ضلال من قام باتهام الشيخ بأنه مكفر للمسلمين مضلل لهم بغير سلطان ولا بينة، ومع هذا فقد كان الشيخ - رحمه الله- رجل علم وصاحب حق على ورع وتقوى متبع لمنهج السلف الكرام فى هذه المسائل العظام قد فرق بين كفر المعاند الضال، وبين الجاهل من عامة المسلمين.

وبهذا يكون الإمام قد فارق الخوارج من كل جانب، أولها: أنه لم يكفر أحداً لارتكاب الكبيرة، كما فعل الخوارج من قبل، بل الكافر شرعاً- عنده- هو من أتى بناقض من نواقض الإيمان القولية او الفعلية أو الاعتقادية، كما اتضح سابقاً عند عرض منهج السلف الكرام فى هذه القضية.

يقول - رحمه الله-: "ولا أكفر أحداً من المسلمين بذنب، ولا أخرجه عن دائرة الإسلام" (٢)

---

(١) مجموعة التوحيد: ٩٩ .

(٢) مجموعة مؤلفات الشيخ: (٥/ ١١).

ويوضح الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب حقيقة هذه الدعوة المباركة وبعدها كل البعد عن معتقد الخوارج، يقول :" فإنا نعتقد أن من فعل أنواعاً من الكبائر كقتل المسلم بغير حق ،والزنا، والربا، وشرب الخمر، وتكرر منه ذلك، إنه لا يخرج بفعله من دائرة الاسلام، ولا يخلد به فى دار الانتقام إذا مات موحداً بجميع أنواع العبادة " .(١)

أما الجانب الثانى : فهو أنه - رحمه الله- لم يكفر أحداً من المسلمين قد ارتكب ناقضاً من نواقض التوحيد المعهودة شرعاً إلا عند تحقق الشروط وانتفاء الموانع .

ومن هنا أتى تفنيد الشيخ - رحمه الله تعالى- لكل الأباطيل التى افتريت عليه من قبل من لم يفهم حقيقة ما دعا إليه، يقول :" وأما القول بإنا نكفر بالعموم فذلك من بهتان الأعداء الذين يصدون به عن هذا الدين ونقول : سبحانك هذا بهتان عظيم" .

ويبين الشيخ منهجه فى الحكم بالكفر على المعين، يقول :" إنما نكفر من أشرك بالله فى إلهيته بعدما نبين له الحجة على بطلان الشرك، وكذلك نكفر من حسنه للناس أو أقام الشبه الباطلة على إباحته، وكذلك من قام بسيفه دون هذه المشاهد التى يشرك بالله عندها، وقاتل من أنكرها، وسعى فى إزالتها ."(٢)

وبهذا يبطل كل ما افترى عليه بغير ذلك، يقول:" وأما ما ذكر الأعداء عنى أنى أكفر بالظن والموالاة ،أو أكفر الجاهل الذى لم تقم عليه الحجة، فهذا بهتان عظيم يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله ."(٣)

ويبقى بعد هذا العرض المجمل للقضية أن أسأل الله تعالى الهداية لكل من التبس عليه الأمر فى حقيقة هذه الدعوة المباركة، إنه ولى ذلك والقادر عليه .

---

(١) الهدية السنية: ٤٠ .

(٢) المرجع السابق: (٥/ ٦٠).

(٣) المرجع السابق: (٥/ ٢٥). ولمزيد من التوسع فى هذا الباب يوصى بالرجوع إلى: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز على العبد اللطيف . وضوابط التفكير عند أهل السنة والجماعة، لفضيلة شيخنا الدكتور/ عبد الله القرنى.

الفصل الخامس

(آراؤه فى الإيمان بالملائكة)

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الإيمان بالملائكة الأطهار .

المبحث الثانى : عالم الجن ، والشياطين .

(المبحث الأول)
الإيمان بالملائكة الأطهار

تعريف الملائكة -:

الملائكة جمع ملاك، وملك، ولفظه بدون همز أشهر فى لغة العرب، وقد يهمز فيقال : ملأك، فعلى هذا يكون أصل الاشتقاق من الألوكة، وهى الرسالة، فيكون سبب التسمية ما أنيط بهم من مهام الإرسال وقد سماهم المولى بذلك فقال : ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ (هود: ٧٧).

وقيل : أصله من الملك وهو الأخذ بقوة، وقيل: مخفف من مالك، لتوليهم ما أمرهم الله به من شؤون الناس، كما يسمى من تولى أمر الناس ملكاً .

والقول الأول أقرب وأصح من جهة المعنى، واللغة .

والتاء فى ملائكة تأكيداً لتأنيث الجمع، و مثله الصلادمة؛ الخيل الشداد.(١)

وقيل: هى للمبالغة، كعلامة ونسابة، والأول أصح.(٢)

- ويعـرف الملك فى الاصطـلاح؛ "بأنه جـسم لطيف نورانى يتـشـكل بأشكال مختلفة".(٣)

- وحقيقة الملائكة، كما دلت على ذلك النصوص الشرعية : خلق من خلق الله تبارك وتعالى ، عقلاء، نورانيون، أحياء، ناطقون، أولو أجنحة مثنى وثلاث ورباع، منزهون عن الشـهوات الحسـية، لا تدركهم الحـواس المجردة، إلا لمن أراد الله له رؤيتهم كالأنبياء مثلاً .

---

(١) انظر: اللسان: (٧/ ٤٢٦٩)، والقاموس: (٣/ ٣٢٠).

(٢) انظر: فتح البارى: (٦/ ٣٠٦).

(٣) التعريفات للجرجانى: ٢٨٤ ، والتعارف للمناوى: ٦٧٥ .

قال المصطفى ﷺ فى بيان أصل خلقهم: (خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم) .(١)

وقال تعالى فى بيان ما جبلوا عليه من صفات حميدة: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (٢٦) لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ (٢٨) وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٢٦- ٢٧-٢٨)

والإيمان بالملائكة الأطهار من الحقائق الغيبية، التى نوه القرآن بشأن من حقق التصديق بها ،وقال :﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ (البقرة: ١٧٧)

ولم يكتف الشارع الحكيم بأن أوجب الإيمان بها، بل جعل هذا الإيمان مقتضياً لمحبتها وموالاتها ،والاقتداء بها، والمهابة منها .

أما عن محبتها وموالاتها، فقد جعل معاداة ملك من الملائكة سبيلاً لمعاداته تعالى قال تعالى فى شأن اليهود :﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٩٧).

ثم أتبع ذلك ببيان أن من عادى ملائكة الله تعالى، فقد استحق الوصم بالكفر الموجب لغضب الله ولعنته :﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨).

أما عن الاقتداء بها، فقد نوه المولى تعالى بعظيم عبادتها لله وحسن إخباتها لربها وإدامتها لأنواع العبادة والذكر بما يجعلها أسوة للعابدين الذاكرين، قال تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلا

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الزهد والرقائق- باب فى أحاديث متفرقة: (١٨/ ١٢٣).

﴿تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٥) إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (الأعراف: ٢٠٥ -٢٠٦)

أما عن مهابتها، فقد بين المولى تعالى ما جبل عليه ملائكته الموكلين بالعذاب من عظم الهيئة والغلظة وتمام الطاعة لأمر ربهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ .

- هذا والحديث عن ثمار الإيمان بهم، وما يستلزمه حقيقة التصديق بما ورد فى حقهم حديث عظيم، فإن العبد إذا استشعر معية الملائكة له فى حال عبادته لربه، كالذكر والدعاء والصلاة والعلم والجهاد، فإنه لا يخفى ما يضفيه ذلك الشعور النابع من حقيقة التسليم على ممارسته لتلك العبادات من جد واجتهاد، وزيادة فى الإخلاص، وكلما كان إيمانه بهذه الحقائق الغيبية أقوى، كلما ازداد أثرها، وآتت ثمرها بإذن ربها.

ثم إن فى استشعار معيتها، وما تقوم به من أنواع التكاليف المتعلقة بإثابة العبد المؤمن، كالحفظ والاستغفار وحضور مجالس الذكر وإنزال السكينة، ما يعينه على الثبات فى الطاعة، ويملأ عليه أجواء تلك العبادة بالأنس والطمأنينة، يقول الشيخ محمد قطب: "ويزيد أنس الإنسان بالملائكة حين يعلم أنهم قريبون منه وأن بعضهم يسير معه حيث سار، وبعضهم يتنزلون عليه بالسكينة والطمأنينة؛ كلما أقبل على الله وتوجه إليه.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ(٣٠)نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ (فصلت: ٣١)"(١) .

إلى جانب ما يضفيه التصديق بهيئتها، وما جبلت عليه من عظيم القدرة على

---

(١) ركائز الإيمان: ١٨١ .

القيام بعظيم المهام، من استشعار قدرة الله تعالى المعجزة، فقد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال فى وصف أحدهم: (أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام)[١].

راى الشيخ الصاوى:

أولاً: عالم الملائكة :

يعرف الصاوى الملائكة من جهة اللغة ، فيقول: التاء فى ملائكة لتأنيث الجمع، وإذا حذفت امتنع صرفه لصيغة منتهى الجموع، جمع ملك وأصله ملأك، ووزنه فعأل فالهمزة زائدة، ومادته تدل على الملك، والقوة، والسلطنة، وقيل: وزنه مفعل فالميم زائدة، وقيل: هو مقلوب وأصله مألك من الألوكة، وهى الرسالة، قلب قلباً مكانياً فصار ملاك، وفى وزنه القولان المتقدمان، وعلى كل فيقال: سقطت الهمزة فصار ملك" [٢].

- أما من جهةالشرع، فيقول فى تعريفهم: "الملائكة أجسام نورانية قادرة على التشكلات بالصور الغير الحسية، ولا تحكم عليهم الصورة" [٣].

يوضح الصاوى كيفية الإيمان بالملائكة، فيقول: "يجب الإيمان إجمالاً بجميع الملائكة، وتفصيلاً بمن اشتهر منهم، وهم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، ورقيب، وعتيد، ورضوان، ومالك.

وأما منكر، ونكير، فلا يكفر منكرهما؛ لأنه اختلف فى أصل سؤال القبر" [٤]

وهذه الشهرة لا تعنى عنده أنهم بمنزلة واحدة، بل الصحيح أن "رؤساءهم أربعة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل".

---

(١) اخرجه أبو داود فى سننه: كتاب السنة- باب فى الجهمية، رقم الحديث: ٤٦٩٤ : (٥/ ٢٣٨) . وصححه الألبانى فى صحيح أبى داود، برقم: ٣٩٥٣: (٣/ ٨٩٥)، وفى السلسلة الصحيحة: ١٥١ .

(٢) حاشية الجلالين : (٤/ ٣٢١)، وشرح المنظومة: ١٤٢ .

(٣) حاشية الجوهرة: ٤٦ ، وانظر: شرح المنظومة.

(٤) حاشية الجوهرة : ٤٦ .

ثم يفصل القول فى بيان مهام هؤلاء الرؤساء من الملائكة: "فجبريل موكل بالوحى، وميكائيل موكل بالأرزاق، وإسرافيل موكل بالصور، وعزرائيل موكل بالأرواح" (١).

وهذا الإيمان لا يكون إلا وفق ما أتت به الأخبار الصادقة عن صفاتهم، مقروناً بالاحترام والإكرام، يقول: "يجب الإيمان بالملائكة، أى بأنهم عباد مكرمون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة".

وتأكيداً لهذا المعنى، وإبعاداً لكل ما يناقضه فإنه يحكم على "من نقص واحد منهم بالكفر، ومن التنقيص قول بعض العامة فى حق أعوان الظلمة: إنهم كزبانية جهنم، وقولهم فى حق رجل عبوس: إنه كعزرائيل" (٢).

ولما كانت الملائكة، كما أتت بذلك الآيات والأحاديث، على هيئة مغايرة للمعهود من المخلوقات، فإنه ينبه إلى بعض ما يمتازون به عن البشر ؛ استنباطاً من تلك الآيات والأحاديث الصحيحة، يقول: "ومن خصائصهم أن لهم قدرة على الأفعال العظيمة، كقلع الجبل مثلاً، ولا يموتون إلا بين النفختين، يسكنون العالم العلوى، وينزلون الأرض لتدبير العالم على حسب مناصبهم، وهم أكثر المخلوقات عدداً، فعوالم البر والبحر بالنسبة لهم، كشعرة بيضاء فى ثور أسود، وما يعلم جنود ربك إلا هو" (٣)

ولكل ما تقدم فلم يكن من مقدور البشر رؤيتهم على صورتهم الحقيقية، فإنه "لم يرى الملك على صورته الأصلية أحد من البشر إلا رسول الله ﷺ مرتين مرة فى الأرض عند غار حراء، ومرة فى السماء عند سدرة المنتهى ليلة الإسراء" (٤).

---

(١) شرح المنظومة: ١٤٢، حاشية الجلالين: (٣/ ٢٤٥).

(٢) حاشية الجوهرة: ٤٦ .

(٣) حاشية الصلوات: ٤١ . وانظر: حاشية الجلالين: (٢/ ٣١٤).

(٤) حاشية الجلالين: (٢/ ٥).

ويتعرض الصاوى لوصف بعض طوائف الملائكة، وذلك عند تفسيره للآيات الواردة فيها، يقول فى صفة حملة العرش: "اعلم أن حملة العرش أعلى طبقات الملائكة، وأولهم وجوداً وهم فى الدنيا أربعة، وفى يوم القيامة ثمانية" .

ويسترسل فى وصفهم على ما يراه ثابتاً فيهم، يقول: "ورد أن لكل ملك منهم وجه رجل ووجه أسد ووجه ثور ووجه نسر، وكل وجه من الأربعة يسأل الله الرزق لذلك الجنس، ولكل واحد منهم أربعة أجنحة، جناحان على وجهه مخافة أن ينظر إلى العرش فيتصدع، وجناحان يصفق بهما فى الهواء، يروى أن أقدامهم فى تخوم الأرض السفلى، والأرضون والسموات إلى حجزهم، ورءوسهم خرقت العرش، وهم خشوع لا يرفعون أطرافهم، وهم أشد خوفاً من أهل السابعة، وأهلها أشد خوفاً من أهل السادسة وهكذا" .(١)

وفى تفسير قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ﴾ (الرعد: ١١)، يقول: هى "ملائكة تحصى الأعمال لما ورد: إن كل إنسان له ملكان ملك عن يمينه وملك عن شماله، فإذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين حالاً، وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال: اصبر لعله يتوب منها، فإن لم يتب منها كتبها صاحب الشمال.

وقيل المراد بالحفظة : الملائكة الموكلون بحفظ ذوات العبيد من الحوادث والآفات، وهم عشرة بالليل وعشرة بالنهار، وقيل المراد ما هو أعم، وهو الأتم".

ويبين بعد ذلك جواب ما قد يرد من استفسار حول الحكمة من تواجد مثل هذه الأنواع من الملائكة ، يقول: فـ"إن قلت إن الله هو الحافظ فلم وكلت الملائكة بحفظ الشخص، أجيب بأن ذلك تكرمة لبنى آدم وإظهار لفضلهم، والحكمة فى كون الملائكة تكتب على الشخص ما صدر منه؛ أنه إذا علم ذلك ربما كان ذلك داعياً للخوف والإنزجار عن فعل القبائح والمعاصى" (٢).

---

(١) المرجع السابق: (٤/ ٣).
(٢) المرجع السابق : (٢/ ١٩).

ويفصل القول فى بعض المهام التى أنيطت بالملائكة، كقتالها مثلاً، يقول: "اعلم أن قتال الملائكة من خصائص هذه الأمة، وليس مخصوصاً بواقعة بدر، بل ورد أن جبريل وميكائيل قاتلا مع النبى فى أحد، حين فرت أصحابه" (١).

ومع هذا الإقرار منه بعدم تخصيص قتال الملائكة فى بدر، فإنه يذهب إلى ما يناقضه فى موضع آخر، يقول: "ورد أن جبريل نزل بخمسمائة وقاتل بها فى يمين العسكر، ونزل ميكائيل بخمسمائة وقاتل بها فى يسار الجيش، ولم يثبت أن الملائكة قاتلت فى وقعة إلا فى بدر، وأما فى غيرها فكانت تنزل لتكثير عدد المسلمين ولا تقاتل". (٢)

* * * *

تعليق:

يستند تعريف الملائكة بأنهم أجسام نورانية إلى ما ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم). (٣)

وهذا النور الذى خلق منه الملائكة من مخلوقات الله تعالى، فقد ورد فى الحديث عن أبى هريرة - رضى الله عنه- أنه قال: (أخذ رسول الله ﷺ بيدى فقال: خلق الله- عز وجل- التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم، - عليه السلام-، بعد العصر من يوم الجمعة، فى آخر الخلق، فى آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل) (٤).

(١) المرجع السابق : (١/ ١٦٧). (٢) المرجع السابق : (٢/ ١١٠)

(٣) تقدم تخريجه : ٣٣٢.

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب: ابتداء الخلق: (١٧/ ١٣٣).

- أما عن مكانة الإيمان بها، فقد تقدم فرضيتها، وتكفير من أنكر واحد منها، إلا أن ما ذهب إليه الصاوى من استثناء إنكار منكر ونكير من موجبات الكفر، وتعليله ذلك بالاختلاف الواقع فى أصل سؤال القبر مما لا سند له، بل الحق أنه: "قد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ فى ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به"(١).

وليس فى وجود من اعتقد خلاف ذلك ما يمنع من سحب مسمى الكفر عليه على جهة الإجمال؛ لأن إنكار أو رد أى أمر من الأمور التى تواتر الإخبار بها مما يلحق الكفر بصاحبه، ومع ذلك فقد وضع العلماء شروطاً مفصلة لتكفير المعين، وقد سبق الكلام فى هذه المسألة. (٢)

ولعله قصد بالخلاف فى هذه المسألة ما كان من بعض طوائف المعتزلة والخوارج، الذين حكى مذهبهم فى ذلك ابن حزم - رحمه الله-، قائلاً: "ذهب ضرار ابن عمرو الغطفانى أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر، وهو قول من لقينا من الخوارج، وذهب أهل السنة وسائر المعتزلة إلى القول به" (٣).

وعلى أى حال فإن مثل هذا الخلاف من هؤلاء الطوائف لا يعتد به لمعارضته ما تواتر خبره عن رسول الله ﷺ.

أما ذكره من أعمال كبار الملائكة فصحيح مشهور، وقبل بيان مستنده فى ذلك يحسن الإشارة إلى الأصول التى يقوم عليها الإيمان بما اتصفت به الملائكة من أعمال:

أما الأصل الأول: فهو الإيمان المجمل بأنه تعالى قد كلفهم بمهام عظيمة وكثيرة، وأنهم قد قاموا بها على أتم ما يكون به الامتثال، قال تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا

---

(١) شرح الطحاوية: ٣٩٩.

(٢) راجع مبحث الأسماء والأحكام فى فصل : آراؤه فى الإيمان: ٣٠٠.

(٣) الفصل: (٤/٦٦).

أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ (التحريم: ٦) كقوله: ﴿لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾.

أما الثانى: فالإيمان بما ورد على جهة التفصيل من أعمالهم، كالعبادة والتسبيح وتبليغ الوحى، وكتابة الأعمال، وحفظ الناس، وقبض الأرواح، وإنزال القطر، وخزانة الجنة والنار، إلى غير ذلك من الأعمال التى نص الكتاب والسنة بقيامهم بها، وأعظمها على الإطلاق ما يتعلق بتسبيح الله تعالى وتنزيهه، قال تعالى: ﴿وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ﴿١٩﴾ يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾ (الأنبياء: ١٩- ٢٠).

وقال : ﴿فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون﴾ (فصلت: ٣٨).

يليها ما يتعلق بإرسال الرسل من تبليغ الوحى، فمن المعلوم أن جبريل - عليه السلام-، أعظم الملائكة مكانة عند الله تعالى: ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين ﴿١٩٢﴾ نزل به الروح الأمين ﴿١٩٣﴾ على قلبك لتكون من المنذرين ﴿١٩٤﴾ بلسان عربي مبين﴾ (الشعراء: ١٩٢- ١٩٥).

أما ما يلى ذلك من الأعمال، فقد نص الشارع على الكثير منها، ومن ذلك كتابة الأعمال، قال تعالى: ﴿ وإن عليكم لحافظين ﴿١٠﴾ كراما كاتبين﴾ (الانفطار: ١٠- ١١).

ومنها قبض الأرواح، قال تعالى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون ﴾ (السجدة : ١١).

ومنها النفخ فى الصور: ﴿ونفخ في الصور فصعق من فى السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾ (الزمر: ٦٨).

ومنها تعذيب الكفار، والترحيب بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ وَمَا هِيَ إِلاَّ ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴾ (القمر: ٣١).

وفي ترحيبهم بالمؤمنين: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (الزمر ٧٣).

ومنها قتال الكافرين: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٣) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ (١٢٤) بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران: ١٢٣- ١٢٦).

ومنها أعمال لم يرد تفصيل قيامهم بها في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا (١) فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا (٢) فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴾.

والأدلة في هذا الباب كثيرة عظيمة:

- وينطبق ذلك التفصيل في الإيمان بأسمائهم وأعيانهم، فنحن نؤمن بمن ورد تسميتهم أو صفتهم في الكتاب والسنة، كجبريل وميكال ومالك على جهة التفصيل، ونؤمن بكل الملائكة سواء عرفنا أعيانهم بالأسماء أم لا، وذلك على جهة الإجمال، قال تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ (المدثر: ٣١).

* * * *

أما من أورد الصاوي أعمالهم على جهة التفصيل مقروناً بأسمائهم، فيفصل

القول فيه، فجبريل - عليه السلام- وكل بالوحى، وهذا مما تثبته نصوص الكتاب والسنة، وقد ورد ذكره صريحاً فى القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، وهذا مستفيض معلوم بأدلة الكتاب والسنة.

وكذلك ميكائيل - عليه السلام- فهو من وكل بالقطر كما ذكر، حيث وردت الأحاديث ببيان ذلك، فقد روى ابن عباس - رضى الله عنهما- أن النبى ﷺ سأل جبريل: (على أى شئ ميكائيل؟)، فقال: على النبات والقطر" (١)

أما إسرافيل - عليه السلام-، فقد ثبتت تسميته بهذا الاسم فى الأحاديث الصحيحة، فقد كان من دعاء النبى ﷺ إذا قام من الليل: (اللهم! رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم). (٢)

ولكن إضافة النفخ إليه مما لم يثبت فيه دليل معتمد إذ لا تخلو أسانيدها من مقال، منها ما ذكره الطبرى فى التفسير دون ذكر السند، حيث قال "والصواب عندنا ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إن إسرافيل قد التقم الصور وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر بالنفخ) . (٣)

(١) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير، عن عبد الله بن عباس- رضى الله عنهما-، رقم الحديث: ١٢٠٦١ : (١١/ ٣٧٩). وأخرج بنحوه الإمام أحمد فى مسنده عن ابن عباس ، برقم : ٢٤٨٣، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح: (٣/ ١٢٨).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب: باب الدعاء فى صلاة الليل، رقم الحديث: ١٨٠٨: (٦: ٢٩٨).

(٣) (٧/ ٢٤١)، ومنها ما أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان وحكم بضعفه، فقال : "روينا فى حديث آخر بإسناد ضعيف عن ابن عباس فى صفة القيامة فذكر فيه صفة الصور وعظمه وعظم إسرافيل ثم قال: فإذا بلغ الوقت الذى يريد الله أمر إسرافيل فينفخ فى الصور النفخة الأولى، فتهبط النفخة من الصور إلى السموات فيصعق سكان السموات بحذافيرها وسكان البحر بحذافيرها ثم تهبط النفخة إلى الأرض، فيصعق سكان الأرض بحذافيرها، وجميع عالم الله وبريته فيهن من الجن والإنس والهوام والأنعام. قال وفى الصور من=

فقد ضعف الإمام ابن حجر- رحمه الله - جميع الروايات التى ورد فيها نسبة النفخ إليه [١].

وإن كان القول به مما اشتهر عند أهل العلم حتى ذكر القرطبى- رحمه الله- إجماع الأمة عليه [٢]، وكذلك نقل عن الحليمى كما ذكر الحافظ فى الفتح [٣].

الكوى بعدد من يذوق الموت من جميع الخلائق فإذا صعقوا جميعاً، كتاب: الثامن من شعب الإيمان- باب فى حشر الناس بعد ما يبعثون من قبورهم إلى الموقف الذى بين لهم من الأرض، رقم الحديث: ٣٥٣ : (١/ ٣١٢). ومنها ما أخرجه الطبرانى الأوسط عن عائشة، وعندها كعب الحبر فذكر إسرافيل، فقالت عائشة: يا كعب أخبرنى عن إسرافيل، فقال كعب: عندكم العلم؟ فقالت: أجل فأخبرنى قال: له أربعة أجنحة ، جناحان فى الهواء، وجناح قد تسربل به، وجناح على كاهله، والعرش على كاهله، والقلم على أذنه ، فإذا نزل الوحى كتب القلم، ثم درست الملائكة وملك الصور، جاث على إحدى ركبتيه وقد نصب الأخرى فالتقم الصور محنى ظهره، شاخص بصره، قد أمر إذا رأى إسرافيل قد ضم جناحه أن ينفخ فى الصور، فقالت عائشة: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول "رقم الحديث: ٩٢٨٣: (٩/ ٢١٠) وقد حسنه الهيثمى، فقال: " رواه الطبرانى بإسناد حسن: الترغيب والترهيب: (٤/ ٣٨١)، ولكن العينى فى العمدة قدح فى صحته لضعف أحد الرواة ويدعى: زيد بن جدعان: (٢٣/ ٩٩).

ومنها ما أورده السيوطى فى تفسيره، عن أبى سعيد- رضى الله عنه- أنه قال، قال رسول الله ﷺ : (إسرافيل صاحب الصور، وجبريل عن يمينه، وميكائيل عن يساره" فى الدر المنثور وعزاه لسعيد وأحمد وابن أبى داود فى المصاحف: (١/ ٩٤)، وانظر: الحبائك فى أخبار الملائك: ٣٣ .

(١) يقول : " اشتهرت أن صاحب الصور إسرافيل - عليه السلام- . ونقل فيه الحليمى الإجماع، ووقع التصريح به فى حديث وهب بن منبه المذكور وفى حديث أبى سعيد عند البيهقى وفى حديث أبى هريرة عند ابن مردويه وكذا فى حديث الصور الطويل الذى أخرجه عبد بن حميد والطبرى وأبو يعلى فى الكبير والطبرانى فى الطوالات وعلى بن معبد فى كتاب الطاعة و والمعصية والبيهقى فى البعث من حديث أبى هريرة، ومداره على إسماعيل بن رافع، واضطرب فى سنده مع ضعفه فرواه عن محمد بن كعب القرظى تارة بلا واسطة وتارة بواسطة رجل من الأنصار مبهم أيضاً، وأخرجه إسماعيل بن أبى زياد الشامى أحد الضعفاء أيضاً فى تفسيره عن محمد ابن عجلان عن محمد بن كعب القرظى، واعترض مغلطاوى على عبد الحق فى تضعيفه الحديث بإسماعيل بن رافع وخفى عليه أن الشامى أضعف منه ولعله سرقه منه فألصقه بابن عجلان، وقد قال الدارقطنى: إنه متروك يضع الحديث، وقال الخليلى : شيخ ضعيف شحن تفسيره بما لا يتابع عليه . وقال الحافظ عماد الدين بن كثير فى حديث الصور : جمعه إسماعيل بن رافع من عدة آثار وأصله عنده أبى هريرة، فساقه كل مساقاً واحداً. وقد صحح الحديث من طريق إسماعيل بن رافع القاضى أبو بكر بن العربى فى سراجه وتبعه القرطبى فى التذكرة، وقول عبد الحق فى تضعيفه أولى وضعفه قبله البيهقى فوقع فى هذا الحديث عند على بن معبد " إن الله خلق الصور فأعطاه إسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره إلى العرش " الحديث ، وقد ذكرت ما جاء عن وهب بن منبه فى ذلك فلعله أصله " : (١١/ ٣٦٨) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن: (٧/ ٢٠). (٣) الفتح:(١١/ ٣٦٨).

أما عن ملك الموت فـقد كانت تسـميتـه بعزرائيل، مما لم يرد فـيه أى دليل من الكتاب أو السنة الصحـيحة، ولكنه مما اشتـهر بين العلماء، يقول الحافظ ابن كـثير -رحمه الله- عنـد قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١) "وقد سمى فى بعض الآثار بعزرائيل وهو المشهور" .(١)

ولكن لم يثبت من هذه الآثار حديثاً مـرفوعاً، فكل ما ورد فى ذلك من الموقوف وهذا ما ذكره السـيوطى فى عدد من مؤلفـاته، فقال: وأخـرج ابن أبى الدنيـا وأبو الشيخ فى العظمة عن أشعث بن أسلم (٢). قال: سأل إبراهيم -عليه السلام- ملك الموت واسمه عزرائيل وله عينان فى وجهه وعين فى قفاه، فقال: (يا ملك الموت ما تصنع إذا كانت نفس بالمشرق ونفس بالمغرب، ووضع الوباء بأرض والتقى الزحفان، كيف تصنع؟ قال: أدعو الأرواح بإذن فتكون بين أصبعى هاتين)" .(٣)

وقد نص - رحـمه الله- فى شرحه على النسـائى بعدم وجود ما يحكم بـرفعه للنبى ﷺ، فقال: "لم يرد تسميته فى حديث مرفوع، وورد عن وهب بن منبه(٤) أن اسمه عـزرائيل، رواه أبو الشيخ فى العظمة" ووافـقه السندى فى حاشيـته على النسائى، فنقل كلامه بنصه .(٥)

وقد علم أن وهب بن منبه أحـد خيار التابعين إلا أنه كان يكثـر من رواية أخبار أهل الكتاب حتى عد أحد أكبر أسباب انتشارها فى كتب التفسير، لذا صح التوقف فيما يخبر به خصوصاً مع عدم وجود الخبر الثابت عن المعصوم ﷺ. (٦)

---

(١) تفسير القرآن العظيم: (٣/ ٥٩٩). أضواء البيان: (٦/ ٥٠٤).

(٢) أشعث ابن أسلم العجلى البصرى يروى عن ابى أبيه عن موسى روى عنه سعيد بن أبى عروبة: ثقات لابن حبان :(٦/ ٦٣).

(٣) الدر المنثور: (٥/ ١٨٨). والحبائك فى أخبار الملائك: ٤٢ .

(٤) وهب بن منبه بن حزن الأنصـارى من أهل المدينة يروى عن عبد الله بن أنيس وله صحبـة روى عنه محمد ابن إسحاق بن يسار: الثقات لابن حبان (٥/ ٤٨٨).

(٥) شرح السيوطى، مع حاشية السندى : (٤/ ٤٢٤ - ٤٢٥).

(٦) الإسرائيليات والموضوعات، للشيخ أبو شهبة: ١٠٥.

- وفى حديثه عن حملة العرش، وصفهم بعدد من الأوصاف، فقد تناول بيان عددهم فاختار أنهم أربع ويوم القيامة، يزيدون فيصير عددهم ثمانية، وكانت حجة من ذهب إلى هذا حديث رواه الطبرى، أن رسول الله ﷺ قال : (يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية)[١]، وغيره مما يفيد نفس المعنى إلا أن الاحتجاج بها لا يصح لضعفها الشديد [٢] .

- والأصح فى هذا التوقف بالنسبة لحال الدنيا؛ لعدم المستند الصحيح فى ذلك، أما فى الآخرة فإن الآية الكريمة نص فى إثبات العدد، أما الكيف فلا يعلم حقيقته إلا الله، قال تعالى : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (الحاقة : ١٧).

أما ما ذكره من وصف أولئك الأربعة، فهذا ما روى عن أبى عباس [٣] -رضى الله عنهما- ولكن الاحتجاج به لا يسلم لضعف إسناده .

والصحيح المسألة ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : (أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، وإن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام) [٤] .

- وكان موقف الصاوى من جهاد الملائكة موقفاً يظهر فيه الاضطراب والتناقض، ولكن الصحيح فيما ذهب إليه أولاً من أن الملائكة لا يختص جهادها مع المؤمنين فى غزوة بدر، ويسند هذا القول الكثير من الأحاديث وأقوال الصحابة، بل والأخبار والقصص عن المجاهدين الصادقين، ومن ذلك الحديث الصحيح، فعن عائشة

---

(١) رواه الطبرى وإسناده منقطع: (٢٩/٥٩).

(٢) منها حديث قال فيه رسول الله صدق يقصد به بيتاً لأمية بن أبى الصلت، انظر: تضعيف الألبانى له فى السنة: (٢٥٦).

(٣) رواه عبد الله بن الإمام أحمد فى السنة: ٣٥، وانظر: الدر المنثور وعزاه السيوطى لأبي الشيخ عن مكحول رضي الله عنه: (٥/٣٤٦).

(٤) سبق تخريجه: ٣٣٤.

-رضى الله عنها- : أن رسول الله لما رجع يوم الخندق، ووضع السلاح واغتسل، فأتاه جبريل وقد عصب رأسه الغبار، فقال: (وضعت السلاح، فوالله ما وضعته، فقال رسول الله : (فأين). قال : هاهنا، وأومأ إلى بنى قريظة. قالت : فخرج إليهم رسول الله ﷺ). [1]

* * * *

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الجهاد والسير - باب الغسل بعد الحرب والغبار، رقم الحديث: ٢٨١٣ وللمزيد من التوسع فيما صح من أخبار الملائكة ، يوصى بالرجوع إلى كتاب الملائكة المقربين، للدكتور/ محمد العقيل.

(المبحث الثانى)

عالم الجن والشياطين

الإيمان بالجن :

ولم يكن عالم الملائكة هو العالم الغيبى الوحيد من ذوات الأرواح؛ فقد ورد أيضاً حديث آخر عن عالم الجن والشياطين، يفترق فى الكثير من خصائصه عن عالم الملائكة، وإن كان يجتمع معه من حيث الخفاء والغيبية، كما يقرب كثيراً من عالمنا، وذلك من حيث التكليف والمخاطبة بالأمر والنهى . وحتى يتم التميز بينهما؛ فلابد من إلقاء الضوء على أهم ما يصح به إدراك الفرق بين هذين العالمين.

- وعند التعريف بهم فإنه يقال : الجن اسم جنس جمعى، مفرده جنى، وهو مأخوذ من الاجتنان، وهو التستر والاستخفاء عن الأبصار، وسبب تسميتهم بذلك؛ اجتنانهم عن الناس فلا يرون، ومنه سمى الجنين جنيناً لاستتاره فى بطن أمه، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ (النجم : ٣٢) .

- وقد عرفهم ابن حزم بأنهم :" أجسام رقاق صافية هوائية، لا ألوان لهم، وعنصرهم النار كما أن عنصرنا التراب، قال تعالى : ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾ (الحجر : ٢٧) .

والنار والهواء عنصران لا ألوان لهما، ولو كانت لهم ألوان لرأيناهم بحاسة البصر، ولو لم يكونوا أجساماً صافية رقاقاً هوائية؛ لأدركناهم بحاسة اللمس "[١]

هذا وحقيقة الجن فى ضوء النصوص الشرعية، يمكن إجمالها بأنهم خلق من خلق الله تبارك وتعالى، خلقوا من نار، قد حجبوا عن الأعين فلا يرون إلا فى النادر، لا يدرك كنههم إلا خالقهم، عقلاء مكلفون، لهم أهواء وشهوات، منهم

(١) الفصل : (٥/ ١٣) .

المؤمن ومنهم الكافر، قال تعالى فى بيان خلقهم: ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ (الرحمن : ١٥) .

وفى تفسير مادة خلقهم بالسموم قال ابن عباس - رضى الله عنهما- : إنها الريح الحارة التى تقتل، وقال أيضاً : إنها ناراً لا دخان لها. (١)

وقال الإمام الطبرى فى تفسير المارج :" أنه ما اختلط بعضه ببعض، بين أحمر وأصفر وأخضر، وهو كلهب النار ولسانه " . (٢)

ومما يدل على كونهم مكلفين؛ ما ورد بشأن الجزاء المعد لمطيعهم وعاصيهم، قال تعالى : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (الأنعام : ١٣٠) .

وقال تعالى : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ (الأعراف : ١٧٩)

أما الآيات فى دخول عموم النعيم المعد للطائعين فكثيرة، منها ما ورد فى سورة الرحمن، حيث عم الخطاب سائر الثقلين، ومنها قوله تعالى : ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ (الأنعام : ١٣٢)

أما عن أهمية الإيمان بهم، فقد تحدث القرآن الكريم عن الجن فى عدد من المواضع، وكذلك السنة الصحيحة، مما يلزم المؤمن بالإيمان به، ويدرجه تحت الغيب الذى امتدح الله تعالى المصدقين به .

وقد سميت سورة فى القرآن باسمهم، أتى فى مطلعها قوله تعالى : ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ (الجن : ١)

وعليه فإن كل من جحد الإقرار بوجودهم، أو تأوله تأويلاً فاسداً يخرجهم عن الحقيقة الواردة بشأنهم؛ فإنه لا اعتداد بمذهبه ذلك، بل هو مردود عليه؛ لدلالة

---

(١) القرطبى : (١٠/ ٢٣).

(٢) الطبرى : (٢٧/ ١٢٥) .

النصوص الصريحة على وجودهم، يقول ابن حزم :" فمن أنكر الجن، أو تأول فيهم تأويلاً يخرجهم عن ظاهرهم، فهو كافر مشرك حلال الدم والمال "[١] .

وغاية ما يحتج به من أنكر حقيقة الجن، كونهم من عالم الغيب، حيث انعدم الشاهد من الحس، بمعنى أنه انتفى البرهان الحسى على إثباتهم، والذى اعتمدوه فى قبول الحقائق أو ردها، ولاشك أن هذا مبدأ باطل لأن التسليم بالنصوص الشرعية؛ يقضى بالإيمان على جهة التفصيل لكل ما أتت به، هذا إذا أردت إبطال شبه المسلمين، كالمعتزلة ومن نحا نحوهم من المحدثين العقلانيين .

أما من خالف أهل الملة من الفلاسفة والمشركين، فإنه يقال فى الرد عليهم : إن انعدام الدليل الحسى على وجود ذلك العالم عندهم، لا يعنى انعدامه؛ لأن انتفاء العلم ليس دليلاً على انعدامه .

ومن هنا فإن الرد على كل من أنكر ذلك العالم الغيبى، يكون بحسب حاله، فإن كان ممن أقر بصدق الدليل الشرعى، يبين له أهمية التسليم لكل ما جاء به الشرع، وأن أى رد لما علم منه بالضرورة؛ فإنه يعد من ألوان الكفر المخرج من الملة، كما صرح بذلك ابن حزم .

أما إن كان ممن لم يسلم بدلالة الشرع، فيكفى فى الرد عليه منع أن يكون العلم مقصوراً على الحس والعقل، فكل ما أتى به الوحى لابد من التسليم له، ولو انعدم الدليل الحسى على وجوده؛ لأن عدم العلم ليس علماً بالعدم .[٢]

رأى الشيخ الصاوى :

أما عن رأيه فى الحقيقة الغيبية الأخرى، وهى عالم الجن، فإنه يعرف الجن فى اللغة، فيقول :" الجن اسم جنس جمعى، يفرق بينه وبين واحده بالياء، فيقال : جن وجنى، كزنج وزنجى، وغالباً يفرق بالتاء، كتمر وتمرة .

---

(١) الفصل : (٥/ ١٢)، وانظر: مجموع الفتاوى : (١٩/ ١٠) .

(٢) انظر: المرجع السابق .

وزيدت التاء فى الجنة لتأنيث الجماعة، سموا بذلك لاجتنانهم : أى استتارهم عن العيون "[١] .

وفى الشرع فيرى أنهم :" أجسام نارية هوائية، لها قدرة على التشكلات بالصورة الشريفة والخسيسة، وتحكم عليهم الصورة " .

يقول منبهاً " وبهذا ظهر الفرق بينهم وبين الملائكة لأن الملائكة أجسام نورانية لها قدرة على التشكلات بالصور غير الخسيسة ولا تحكم عليهم الصورة "[٢] .

ولهذا فإنه يوجه الاستثناء الوارد فى قوله تعالى : ﴿فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيس﴾ (البقرة : ٣٤) ببيان نوعه، حيث يرجح كونه استثناء منقطعاً، يقول :" وعليه فالجن نوع آخر غير الملائكة، فالجن من نار والملائكة من نور "[٣]

وفى تفسير قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ (الأنعام : ١٠٠)؛ يذكر ما قيل فيها دون ترجيح، يقول :" قيل : المراد بهم الشياطين، وقيل : المراد بهم نوع من الملائكة، كانوا يعبدونهم؛ لاعتقادهم أنهم بنات الله "[٤]

أما عن علاقة الشياطين بالجن؛ فيذكر ما قيل فيها من آراء عند تعريفه إبليس، يقول :" إبليس هو أبو الجن وهذا أحد قولين، وقيل : هو أبو الشياطين : فرقة من الجن لم يؤمن منهم أحد، والجان هو أبو الجن، وعلى هذا تكون الأصول ثلاثة : آدم وهو أبو البشر، وإبليس وهو أبو الشياطين، والجان وهو أبو الجن "[٥]

وفى موضع آخر، يشير إلى هذه الأقوال مع الترجيح، يقول :" اختلف فى الجن: فقيل : هم ذرية إبليس، غير أن المتمرد منهم يسمى شيطاناً، كما أن الإنس أولاد آدم، وقيل : إن الجنَّ ولد الجان، والشياطين ولد إبليس، يموتمون مع إبليس عند النفخة . والراجح الأول " [٦]

---

(١) حاشية الجلالين : (٣٥١/٤) .
(٢) المرجع السابق : (٤/ ٢٤٠)،(٣٣/٢) .
(٣) حاشية الجلالين : (١٦/٣) .
(٤) حاشية الجلالين : (٣٣/٢) .
(٥) المرجع السابق : (٢٧٥/٢) .
(٦) المرجع السابق : (٤/ ٢٤٠) .

وفى إضافة الشياطين إلى الإنس فى قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ (الأنعام : ١١٢) قولان يرى أنهما فى الصحة سواء، يقول : الشياطين " جمع مارد وهو المتمرد المستعد للشر، وقدم شياطين الإنس؛ لأنهم أقوى فى الإيذاء، فإن شيطان الإنس أشد على شيطان الجن، وذلك إذا تعوذت بالله ذهب عنى شيطان الجن، وشيطان الإنس يجيئنى فيجرنى إلى المعاصى .

وقيل : إن الشياطين كلهم من إبليس، وذلك أنه فرق أولاده فرقتين توسوس للأنس؛ وتسمى شياطين الإنس، وفرقة توسوس لصلحاء الجن؛ وتسمى شياطين الجن، وكل صحيح " .(١)

* * * *

تعليق :

لاشك فى صحة ما ذهب إليه الصاوى عند تعريفه للجن، ومن ثم التفريق بينهم وبين الملائكة الأبرار، ولكن أوجه المفارقة بينهم وبين الملائكة لا تقتصر على ما أورده الصاوى، بل هناك العديد من الفروق التى دلت عليها الكتاب والسنة، فالملائكة علاوة على أنهم خلق من النور، وأنهم لا تحكمهم الصورة التى يتشكلون بها، فهم خلق طاهر كريم خلقوا للعبادة ليس لهم شهوات ولا أهواء، أما الجن فلهم أهواء وشهوات، ومنهم الكافر ومنهم المؤمن، كما أنهم مكلفون بالطاعة والاتباع وما يترتب عليه الوعد والوعيد فهم فى الأحكام يقربون من عالم الإنس، ولكن من جهة الغيبية والخفاء يقربون من عالم الملائكة، واستقصاء الفروق مما يطول الحديث فيه، ولكن حاولت التنبيه إلى أهمها؛ استناداً لما ورد فى حديث الكتاب والسنة عنهم .

---

(١) حاشية الجلالين : (٢/ ٣٧) .

واذكر بعض ما ورد فى ذلك :

- قال تعالى فى بيان أصل الخلقة : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر : ٢٧)

- وقال حكاية عن النفر الذين استمعوا القرآن، فولوا إلى أهلهم منذرين، مبيناً تفاوتهم من حيث الكفر والإيمان : ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾ (الجن : ١١) .

- وقد بينت السنة أنهم خلق لهم شهوات يأكلون ويشربون، فعن أبى هريرة -رضى الله عنه -: أنه كان يحمل مع النبى ﷺ إداوة لوضوئه وحاجته، فبينما هو يتبعه بها، فقال - عليه الصلاة والسلام- : (من هذا) . فقال : أنا أبو هريرة، فقال : (ابغنى أحجاراً استنفض بها، ولا تأتنى بعظم ولا بروثة) . فأتيته بأحجار أحملها فى طرف ثوبى،حتى وضعت إلى جنبه، ثم انصرفت، حتى إذا فرغ مشيت، فقلت : ما بال العظم والروثة ؟ قال : (هما من طعام الجن، وإنه أتانى وفد جن نصيبين، ونعم الجن، فسألونى الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمروا بعظم ولا بروثة إلا وجدوا عليها طعماً) .(١)

والأحاديث الصحيحة فى القطع بذلك كثيرة .

- أما ما ذكره الصاوى من أن الجن تحكمهم الصورة على عكس الملائكة، فبيانه يرجع إلى أمرين: الأول ما حباه الله تعالى للجن من القدرة على التشكل .

الثانى ما ثبت من الأدلة فى كون الصورة تحكمهم، فقد ورد من السنة ما يدل عليه، فعن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه- قال : قال رسول الله ﷺ : (إن بالمدينة نفراً من الجن قد أسلموا، فمن رأى من هذه العوامر فليؤذنه ثلاثاً، فإن بدا له بعد فليقتله، فإنه شيطان)(٢) .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب مناقب الأنصار- باب ذكر الجن ، رقم الحديث : ٣٨٦٠ .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب قتل الحيات ونحوها- باب استحباب قتل الوزغ : (٢٣٦/١٤) . .

وقد تناول الصاوى فى حديثه عن الجن بـيان أصلهم الذى يرجعون إليه، والذى يظهر- والله أعلم- أن إبليس واحد منهم، وليس بأصل لهم، كما رجح الصاوى، لقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِ﴾ (الكهف : ٥٠)

أما ما أورده الصاوى من أقوال أخرى، كـكونه من قبيلة يقال لها الجن من جنس الملائكة، فهـذا ما روى عن ابن عباس - رضى الله عنهـما -[(١)] وعن غـيـره من التابـعين، ولكنه فى الحـقيـقة مما لم يدل عليـه دليل، بل الأدلة تدل على أن الجن جنس آخر، يـختلف اختـلافاً جـذرياً عن الملائكة، وقد سـبق وأن أوردت الحديث الشريـف الذى يبين أصل الاخـتلاف فى الخلقـة، بأن الملائكة خلقت من النور وأن الجن خلقوا من النار .

أما عن قوله بـأن المارد منهم يسمى شيطاناً، فالصـحيح فى ذلك أن الجن أنواع، يفترقون بحسب الخلقـة والامتثال، فالخارجون عن الطاعة يسـمون بالشياطين، قال تعـالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنــسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ﴾ (الأنعام : ١١٢) .

وعن أبى أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : (يا أبا ذر تعوذ بالله من شر شياطين الجن والإنس، قال: يا نبى الله وهل للإنس شـياطين ؟ قال : نعم، شيـاطين الجن والإنس يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول)[(٢)]

ومنهم من يوصف بالمارد، والمريد، أما المارد فكقـوله تعالى : ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ⁽٦⁾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ (الصافات : ٦) والمارد : العاتى الشديد من الجن والشياطين .

---

(١) ابن جرير الطبرى : (١٥/٢٥٩). ومن المعلوم أن ابى عباس -رضى الله عنهما- حبر هذه الأمة كان ممن يروى الإسرائيليات ويحدث بها بعد أن أذن المصطفى - عليه الصلاة والسلام- بذلك فلعل هذه الرواية منها والله أعلم.

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده من حديث أبى ذر، رقمه: ٢١٤٣٧ :(١٧/١٦) . وقال الهيثمى : رواه أحمد والبزار فى الأوسط وعند النسائى طرف منه وفيه المسعودى وهو ثقة ، ولكنه اختلط : (١/ ١٦٠) .

أما المريد، كقـوله تعالى : ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ (النساء : ١١٧)

وغير ذلك من الأوصاف التى تدل على اختلافهم وتباينهم، مع اتحادهم فى أصل الخلقة، فليس لأحـد أن يذكر نسبـة الشياطين إلى الجن وإبليس لهم، فـقد ورد فى الآية الكريمة حديث أحدهم بأنه قال : ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾ (الجن : ٤)

- وبناء على ما تقدم فإن علاقة الشيطان بالجن علاقة واضحة حيث يسمى الكافر من الجن شيطاناً وهذا يظهر من الحديث الصـحيح الذى أوردته آنفا، والذى ورد فيه النهى عن قتل الحيات، والشاهد منه أنه - عليه الصلاة والسلام- سمى الحية العامرة التى تستأذن بالشيطان .

وهذا المعنى بين واضح فى قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام : ١١١) .

- بقيت مـسألة تتـعلق بمفهوم هذه الآيـة الكريمة، وهى هل هناك شـياطين من جنس الإنس كمـا هو ظاهر الآية ؟ أم أن الشيـاطين هي مردة الجن، وإنما أضـيفت إلى الإنس باعتبار مهمة الوسوسة، كما تقدم بيانه من آراء الصاوى ؟

أولاً : لابد من العلم بأن القول بكلا المعنيـين مما أثر عن السلف - رضوان الله عليهم- وقـد روى الإمام ابن جرير الطبـرى هذه الأقوال فى تفسيـره، إلا أنه بعد عرضهـا ونسبتهـا إلى القائلين بها رجح - رحمـه الله- أن القول الأول هو الراجح منهـا، يقول :" وليس لهذا التأويل وجه مـفهوم- يعنى به المعنى الثانى-، لأن الله جعل إبليس وولده أعـداء ابن آدم، فكل ولده لكل ولده عدو، وقد حـصر الله فى هذه الآية الخبر عن الأنبياء أنه جعل لهم من الشـياطين أعداءً. فلو كان معنياً بذلك الشياطين الذيـن ذكرهم السدى، الذين هم ولد إبليس، لم يكن لخصـوص الأنبياء بالخبر عنهم، وبنحو الذى قلنا فى ذلك جـاء الخبر عن رسول الله ﷺ" عن أبى ذر

أن رسول الله ﷺ قال : يا أبا ذر، هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن ؟ قال : قلت : يا رسول الله، هل للإنس من شياطين ؟ قال : نعم »[(١)] .

وعليه فإن الشيطان هو المارد الكافر، سواء كان من الجن أم الأنس؛ لذا فإنه يبعد ما استحـسنه الصاوى عند تفسيره لهذه الآية، حيث صـحح القول بكلا المعنيين فى تفسير الآية الكريمة .

* * * *

(١) جامع البيان : (٨/ ٤)، وأخرجه النسائى فى المجتبى : كتاب الاستعاذة - رقم الحديث : ٥٥٢٢:(٨/ ٦٦٩) . وضعفه الألبانى ، فى ضعيف النسائى، برقم ٤٢٤ : (٢٤٢) .

الفصل السادس
آراؤه فى الإيمان بالكتب

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تعريف الوحى وطرقه.

المبحث الثانى : الإيمان بالكتب السابقة.

المبحث الثالث : الإيمان بالقرآن الكريم.

تمهيد

الإيمان بالكتب المنزلة على الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- حقيقة دعا إليها الدين الحنيف معظماً شأنها قد أناط بتحقيقها ثبوت الإيمان الشرعى، فلا يتأتى لمعرض عنها نجاة من الكفر الموجب للخلود فى النار، ويـأتى الأمر بالإيمان بها تبعاً للإيمان بالمرسلين - عليـهم الصلاة والسلام-، وهذا ما تشيـر إليه الآية الكريمة فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ (النساء : ١٣٦) .

يقول الشيخ السعدى - رحمه الله- منبهاً إلى هذه الحقيقة :" ويدخل فى الإيمان بالرسل الإيمان بالكتب، فالإيمان بمحمد يقتضى الإيمان بكل ما جاء به من الكتاب والسنة ألفاظها ومعانيها، فلا يتم الإيمان إلا بذلك " (١)

والأدلة فى وجوب الإيمان بالكتب المنزلة على الأنبـياء جميعاً كثـيرة كلها تؤكد وجوب عدم التفريق فى الإيمـان بما أنزل على المصطفى ﷺ وما أنزل على الأنبياء، قال تعالى : ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ (البـقرة : ١٣٦)

ومع وجـوب التـزام هذا الأصل الإيمـانـى العظيم فى حق الكتب المـنزلة على الأنبياء - صلوات الله وسلامـه عليهم-، إلا أنه يتفاوت من حيث ما يقـتضيه ذلك الالتزام، فليس الإيمـان بالكتب المنزلة على الأنبياء السابقـين مماثلاً للإيمان بما أنزل على المصطفى ﷺ، إذ يكفى فى الإيمان بهـا الإيمان الجملى الذى يقضـى بتصديق كونها من عند الله تعالى عـلى جهة الإجمال لا التفاصيل، وذلك لأسـباب سيأتى

(١) الفتاوى السعدية : ١٥ .

بيانها، أمـا الإيمان بالكتاب المنزل على نبينا ﷺ؛ فـإنه يوجب الإيمان بكل ما ورد فيه حتى أنه من أنكر حرفاً منه قد أجمع عليه فقد كفر .

ومن هنا شرع التفصيل فى كيفية الإيمان بالكتب بتقسيمه على نوعين : الإيمان المجمل، والإيمان المفصل .

أما الإيمـان المجمل؛ فهو الإيمـان الذى يتعلق بالكتب السابقـة، وحقيقـته؛ أنه إيمان يقـوم على التصديق بأن هذه الكتب بأسمـائها قد أنزلها المولى تبـارك وتعالى على أنبـياء معـينين بأسمـائهم، وأنها قـد احتوت على أصـول الإيمان المعـروفة، كالإيمان بالله، وأسمائه وصفاته، وتوحيده، والإيمان بالرسل، والملائكة، وأن كل ما فيها فهو خير، أنزله المولى تعالى رحمة وهداية للمرسل إليهم .

وفى الدلالة على مـا احـتـوته تلك الكتب من توحـيـد الله تعـالى من أصـول الإيمان، ثبوت ذلك بالدليل القطعى من القرآن والسنة، قال : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ (الشورى : ١٣) .

وعليه فإن أى أمر لم يثبت وجوده فى الكتـب السابقة بطريق الوحى المعصوم فلا يلزم الإيمان به؛ ولو مع عدم مخالفتـه لما تقرر من الشريعة المحفوظة، دل على ذلك الحديث الصحيح، فعن أبى هريرة قال : كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ : (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا : ﴿آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾)(١) .

وأساس ذلك التـفريق فى كيـفية الإيمـان بتلك الكتب ما دلت عليـه النصوص الشـرعيـة فى إثبات حـصول التـحريف لتلك الـكتب، حيث داخلهـا الكثيـر من

---

(١) أخرجه البخارى فـى صحيحه : كتاب الاعتـصام بالسنة- باب قول النبى : (لا تسألوا أهل الـكتاب عن شئ) ، رقم الحديث : ٧٣٦٢ .

النصوص البشريـة الصادرة عن أيد مغرضة، تبغى الحيـاة الدنيا بالآخرة، فكان هذا الإجمال حتى لا يداخل المعتقد ما ليس بحق .

قال تعالى فى بيان ما أصيبت به الكتب السابقة من تحريف : ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ** ﴾ (المائدة : ٤١).

أما الإيمان المفـصل؛ فهو الذى يتعلق بالقـرآن الكريم لفظاً ومعنى، فقـد تعبدنا المولى تبارك وتعالى بالإيمان بكل حـرف فى هذا القرآن، قال تعالى : ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ (الحجر : ٩) .

فـالحديث عن القـرآن، حديث عظيم يتـصل بالحـديث عن عظمة المولى تبـارك وتعالى، إذ حقيـقة الإيمان به نابعة من التصديق بصفـة من صفاته عز وجل؛ وهى صفة الكلام، مع تكفل المولى بحفظه من مشوبات التغيير والتحريف كما دلت على ذلك الآية الكريمة .

ولكل هذا فإنه مما علم من الدين بالضرورة أن من أنكر حـرفاً من القرآن العظيم فقد كفر .

وليس يقف الأمر عند التـصديق بألفاظه ومـبانيه؛ بل لابد من إتمـام مقتضـيات الإيمـان به على جهـة التفـصيل، فـيتـحتم التسليم لكل مـا أتى به من الأخبـار والأحكام، وفقـاً لما فهمه الـصحابة الكرام، إذ الأخذ عنهـم لا يتوقف على اللفظ فقط، وإنما ينسـحب حكمه أيضاً على كل مـا يتعلق به من الفهم والاستنبـاط حتى تبقى حقـيقة الحفظ التى أخبـر عنها المولى تبارك وتـعالى حية يعمل بـها كل مؤمن يعلم صدق ما أخبر به عز وجل .

وعلى هذه الحقـائق الإيمانية المتعلقـة بالكتاب العظيم دلت السنة المطهـرة مؤكدة مفسرة مبينة، مفصلة ما أجمل، مصدقة بما أخبر، تقضى بوجوب العمل به والإنكار على من تأوله بالباطل قولاً أو عملاً .

(المبحث الأول)
تعريف الوحى

يطلق الوحى فى اللغة فيراد به أحد المعانى التالية : الإلهام، والكتابة، والرسالة، والإشارة، والكلام الخفى، وكل ما ألقيته لغيرك، وفى لسان العرب :" أوحى إليه ألهمه وفى التنزيل العزيز : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ (النحل : ٦٨) .

كما قال تعالى : ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾قال بعضهم : ألهمتهم، كما قال عز وجل : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ وقال بعضهم : أوحيت إلى الحواريين أمرتهم .

ووحى فى البيت بمعنى كتب .

ووحى إليه وأوحى كلمه بكلام يخفيه من غيره، قال الله عز وجل : ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾، معناه : يسر بعضهم إلى بعض .

ووحى إليه، وأوحى؛ أومأ، وفى التنزيل العزيز :﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾" (مريم : ١١) .

وكلها ترجع إلى معنى الإعلام الخفى السريع مهما تعددت أسبابه [١]

وهذا هو الوحى بمعناه العام الذى يشترك فى إمكان حصوله الأنبياء وغيرهم، يقول شيخ الإسلام :" وليس كل ما أوحى إليه الوحى العام يكون نبياً، فإنه قد يوحى إلى غير الناس، قال تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ .

وقال تعالى : ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ (فصلت : ١٢)

وقال تعالى عن يوسف وهو صغير : ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ﴾ (يوسف : ١٥) .

---

(١) فتح البارى : ٩/١ .

وقوله : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا﴾ (الشورى : ٥١)، يتناول وحى الأنبياء وغيرهم كالمحدثين الملهمين [١]

أما الوحـى بمعناه الخاص، أو بمعناه الشـرعى فهـو ما يتعلـق بالأنبياء - علـيهم السلام- لإيصال الشرع إليـهم، فلا يشاركهم أحد فى هذه الخصيـصة، قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم﴾ (يوسف : ١٠٩) .

فهذا الوحى يراد به؛ إعلام الله تعالى من اصطفاه من عباده بالأحكام الشرعية .

هذا وقد بين العلـماء الهيـئة التى كان يأتى بهـا الوحى؛ استناداً لقـوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ الـــلَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾

يقول السيوطى - رحمه الله- :" قد ذكر العلماء للوحى كيفيات :

أحدها : أن يأتيه الملك فى مثل صلصلة الجرس كما فى الصحيح [٢].

قـــال الخطابى : والمراد أنه صوت متدارك يسـمعه ولا يثبته أول ما يسـمعه حتى يفهمه بعد .

وقيل : هو صوت خفق أجنحة الملك، والحكمة فى تقدمه أن يفرغ سمعه للوحى فلا يبقى فيه مكاناً لغيره .

الثانية : أن ينفث فى روعه الكلام نفثاً، كما قال ﷺ : (إن روح القدس نفث فى روعى، وأخبرنى أنها لا تموت نفس حتى تستوفى أقصى رزقها، وإن أبطأ عنها، فيا أيها الناس ! اتقوا الله وأجملوا فى الطلب، ولا يحملن أحدكم استبطاء رزقه أن يخرج إلى ما حرم الله عليه، فإنه لا يدرك ما عند الله إلا بطاعته)[٣] .

---

(١) النبوات : ١٧٨ .

(٢) فقد أخرج البخـارى فى صحيحه عن عائشة - رضى الله عنهـا-، أن الحارث بن هشام، سأل النبى ﷺ : كـيف يأتيك الوحى ؟ قـال : (كل ذاك ، يأتى الملك احيـاناً فى مثل صلصلة الجرس، فيـفصم عنى وقد وعيت ما قال ، وهو أشده عليه، ويتمثل لى الملك احياناً رجلاً فيكلمنى فأعى ما يقول): كتاب بدء الخلق - باب ذكر الملائكة، رقم الحديث : ٣٢١٥ .

(٣) مصنف عبد الرزاق : كتاب الجامع- باب القدر، رقم الحديث : ٢٠١٠٠ : (١١/ ١٢٥) .

الثالثة : أن يأتيه فى صورة الرجل فيكلمه [١] .

الرابعة : أن يأتيه الملك فى النوم .

الخامسة : أن يكلمه الله إما فى اليقظة، كما فى ليلة الإسراء، أو فى النوم، كما فى الحديث : (أتانى ربى، فقال : فيم يختصم الملأ الأعلى)[٢] الحديث، وليس فى القرآن من هذا النوع شئ فيما أعلم " [٣] .

* * * *

رأى الشيخ الصاوى

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ (الشورى : ٥١) .

ويبين معنى الوحى فى اللغة، فيقول :

" الوحى : الإشارة، والرسالة، والكتابة، وكل ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه، ثم غلب استعماله فيما يلقى إلى الأنبياء "[٤]

– ويعرفه فى الاصطلاح بأنه : " الإرسال من الله لعبده بالأحكام " .

ثم يذكر أقسامه بعد ذلك، قائلاً : " وهو أقسام : فيكون تارة بواسطة ملك، كجبريل – عليه السلام –.

وتارة من الله تعالى بغير واسطة، كما وقع لموسى – عليه السلام –.

وتارة بإلهام يقع فى القلب .

---

(١) كما فى الحديث المشار إليه فى الصفحة السابقة .

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه من حديث معاذ بن جبل– رضى الله عنه–: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله– من سورة ص، رقم الحديث : ٣٢٣٥ : وقال الترمذى : حديث حسن صحيح : (٥/٣٤٣) .

(٣) الإتقان فى علوم القرآن، بتصرف يسير : (١/٥٩–٦٠) .

(٤) حاشية الجلالين : (٤/٤٢). وانظر فى تعريف الوحى بهذا المعنى المذكور من كتب اللغة : لسان العرب، لابن منظور : (١٥/٣٧٩–٣٨٠). وكتاب الصحاح للجوهرى : (٦/٢٥١٦) .

وتارة بالمنام " .(١)

ويفصل القول فى النوعين الأخيرين، فيضرب مثالاً لما يقع للأنبياء من الوحى عن طريق المنام، مؤيداً ذلك بما ورد، يقول : " فـ (رؤيا الأنبياء وحى)(٢)، وذلك لما وقع للخليل حين أمر بذبح ولده فى المنام (٣)، ولرسول الله ﷺ حين رأى أنه يدخل مكة فصدق الله رؤياه (٤) " .

أما الإلهام، فيعرفه بأنه " الإلقاء فى القلوب، لا بواسطة ملك " .

وفى بيان مجالاته بالنسبة للمكلفين، يرى أنه مما لا يختص بالرسل، فـ" قد يقع الإلهام- أيضاً - لغير الأنبياء، كالأولياء " .

وهذا التعميم لا يعنى- عنده- أنه من جنس واحد، بل إلهام الأنبياء مغاير لإلهام الأولياء، يقول :" غير أن إلهام الأولياء لا مانع من اختلاط الشيطان به؛ لأنهم غير معصومين بخلاف الأنبياء، فإلهامهم محفوظ منه "(٥)

* * * *

تعليق :

إن هذه الآية الكريمة لتعد نصاً جامعاً لكل أقسام الوحى الذى يتعلق بالبشر، حيث بينت أن الوحى ما يكون بلا واسطة ملك ومن وراء حجاب .

ومنه ما يكون بالإلهام، فيكون الوحى هنا مستعملاً بمعناه اللغوى .

ومنه ما يكون بواسطة ملك يبلغ الكلام إلى المرسل إليه، فلا يخرج عن هذه الأقسام نوع من الوحى (٦)

---

(١) حاشية الخريدة : ٢٠ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه عن ابن عباس -رضى الله عنهما -: كتاب الوضوء - باب التخفيف من الوضوء، رقم الحديث : ١٣٨.

(٣) وذلك فى قوله تعالى حاكياً مقولة إبراهيم -عليه السلام- : ﴿ إنى أرى فى المنام أنى أذبحك﴾ .

(٤) وذلك فى قوله تعالى : ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ملحقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً﴾ .

(٥) حاشية الجلالين : (٤٢/٤) .

(٦) انظر: ما نقله الإمام ابن تيمية عن الإمام الزهرى فى الفتاوى : (٣٩٧/١٢) .

وعليه فـإن هذه الآية الكريمة شـملت حتى غيـر الأنبياء ممـن أوحى إليهم وحى إلهام، كأم موسى - عليهما السلام- [١]، والحواريين، وغيرهم من أهل الصلاح، فتكون بذلك مبينـة لأقسام الوحى المتعلق بالبشر بمعناه الكلى العـام وقد أشار الإمام ابن تيمية لهذا كما تقدم .

أما المعنى الخاص أو ما يسمى بالمعنى الشرعى، وهو الذى يغلب استعمال الوحى فيه فهـو ما يلقى إلى الأنبياء خاصة، وقـد عرفه الصاوى بأنه : الإرســال من الله لعبده بالأحكام .

ومن أجمع ما عـرف الوحى به فى الاصطلاح تعريف الإمام ابن حجـر- رحمه الله- والذى قاربه فيه الصاوى، حيث قال :" الوحى شرعاً : الإعلام بالشرع، وقد يطلق الوحى ويراد به اسم المفعول منه؛ أى الموحى، وهو كلام الله المنزل على النبى ﷺ" [٢]

فكانت كلمة الشرع قيداً، خرج بها مـا يلقى لغير الأنبياء بطريق الإلهام، لأنه لا تشريع فيه ولا أحكام .

ومع إمكان اشتمال الإلهـام على الحكم التشريعى [٣] إلا أنه لا يصح استـقلاله بالدلالة عليه، بمعنى : أن لا يكون أصلاً له من حيث التشريع والحجية، ويجوز أن يكون موافقاً لما ورد مسـبقاً من الأحكام التشريعية فى الكتاب والسـنة، فيفيد بذلك التأكيد والثبات، دون التأصيل والاستقلال .

---

(١) هذا على القول الراجح، وانظر: مبحث العلاقة بين الرسول والنبى :٤٠٢.

(٢) فتح البارى : (٩/١) .

(٣) وذلك فى مثل ما وقع للصحـابة الكرام -رضوان الله عليهم- من سماع الأذان فى المنام قبل تشـريعه، فقد أخرج أبـو داود فى سننه عن أبى عبـد الله بن زيد أن رسول الله قـد أمره بالضـرب فى الناقوس لـلإعلام بالصلاة فرأى فى المنام من يعلمه كلمات الأذان مرشـداً إياه أن هذا خير مما كان يفعل ليؤذن الناس بالصلاة، فذهب ذلك الصحابـى إلى رسول الله ليعلمه بالرؤيا فسمـعه عمر بن الخطاب وأخبر بحـصول ذلك له فأقر المصطفى ﷺ ما كان فى رؤيتهمـا وشرع الأذان لإعلان الناس بوقت الصلاة ، انظر : كتـاب الصلاة- باب كيف الأذان، رقم الحديث : ٥٠٠ : (٣٨٧/١) . صححه الألبانى فى صحيح أبى داود وقال : حسن صحيح ، برقم : ٤٦٩ : (٩٨/١) وغيرها من الأحداث ولكن لم يكن لذلك المنام أن يستفاد منه حكماً شرعياً لولا إقرار النبى له وإعلامه إياهم أنها رؤيا صالحة .

يقول الشيخ الشنقيطى - رحمه الله- مبيناً هذا الأصل فى حجية الإلهام من غير الأنبـياء : " المقرر فى الأصول أن الإلهام من الأوليـاء لا يجوز الاستدلال به على شئ لعدم العصمة، وعدم الـدليل على الاستدلال به، بل ولوجود الدليل على عدم جواز الاستدلال به " .

وبهـذا يتبـين الفـرق بين الإلهام الـذى يكون للأنبيـاء، وبين مـا يمكن أن يقع لغيرهم، حـيث بين الصاوى أن إلهام الأنبياء معـصوم فلا يمكن أن يداخله وهم أو وسوسة، أما إلهام غيرهم فليس له عصمة من ذلك بل يجوز عليه تلك الأحوال .

يقول الإمام الشاطبى - رحمه الله- :" هذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر إلا بشرط ألا تخرم حكمـاً شرعياً ليس بحق فى نفسه، بل هو إمـا خيال ووهم، وإما من إلقاء الشيطان "(١)

وذلك لأن المولى تعالى إنما تعـبدنا بكلام النبى المرسل، وجعل لذلك المعـجزات والأدلة النيرات، وحماه بالعصمة من المضلات، فلو احتج بالإلهام لانفتح باب ليس له مرصـاد، ولخالف ما تعبـدنا به المولى من اتباع النبى والتـأسى به فى كل حال، وتحريم التقديم بين يديه .

فكانت هذه الشروط التى استـفيدت من أدلة الكتاب والسنة حتى تتحقق حـقيقة الحفظ للدين المنزل، والتى نص عليها الكتاب العزيز بقوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ .

* * * *

(١) الموافقـات، للشاطبى : (٢/٢٦٦). وقد قدمت الحديث عن هذه المسألة فى مبـحث المعرفة فليطالع، كما انصح بالرجوع إلى كتاب المعرفة فى الإسلام لشيخنا الفاضل : عبد الله القرنى : ٧٢ .

(المبحث الثانى)
الإيمان بالكتب السابقة

لقد سبق الحديث عما يجب أن يقوم عليه الإيمان بالكتب المنزلة على الأنبياء -عليهم السلام-، إلا أن الحديث هنا يتوجه إلى الكتب السابقة على وجه الخصوص، فمع وجوب الإيمان بإنزالها على الأنبياء والتصديق بأنها من عند الله تعالى، وأنها قد اشتملت على أصول الإيمان كما تقدم بيانه إلا أن ما أصيبت به من التحريف والتغيير على أيدى من أنيط بهم القيام بحفظها، قصر الإيمان على التسليم بما جاء فيها على جهة الإجمال دون ما ورد فيها من تفاصيل الأحكام، فهى بهذا منسوخة التشريع لا يؤخذ بما ورد فيها من تشريعات لم يرد الدلالة عليها فى الإسلام، قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ .

ولبيان هذا الأصل القائم على التفصيل بين الإيمان المطلق الممنوع فى حقها؛ والذى يعنى التسليم بكل ما وجدناه فى تلك الكتب، ومطلق الإيمان المساوى للإيمان الجملى، والذى أنيط بتحقيقه مقتضى الأمر للإيمان بها، يتجه الحديث إلى أنواع التحريف الذى أصيبت به تلك الكتب، فعند تتبع الآيات والأحاديث التى ورد فيها تبديل أهل الكتاب لما أنزل إليهم من ربهم وجدنا أنها تشير إلى ثلاثة أنواع من التحريف :

١ - تحريف المعنى مع بقاء اللفظ على ما هو عليه .

٢- التحريف بالتغيير والتبديل .

٣- التحريف بالكتمان .

- ومن أمثلة النوع الأول؛ والذى يعنى التحريف بلازم الحكم وما يقتضيه إثبات

اللفظ المنزل، تأويل النواهى التى فى التوراة بكونها مخصصة فى حق اليهود من بعضهم البعض دون غيرهم، فقد ورد فى الإصحاح الثالث والعشرين، من سفر الخروج :" لا تقبل خبراً كاذباً، ولا تضع يدك مع المنافق لتكون شاهد ظلم، لا تتبع الكثيرين إلى فعل الشر، . . . ، لا تقتل البرئ والبار، لأنى لا أبرر المذنب . ولا تأخذ رشوة . لأن الرشوة تعمى المبصرين" إلى غير ذلك من الأحكام التى أطلقت ولم تقيد، وهذا ما شهده عليهم كتابنا العزيز، قال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ (آل عمران :٧٥)

أما التحريف بالتغيير سواء بالزيادة أو النقصان أو التبديل، فالأمثلة فى الدلالة عليه كثيرة، ومن ذلك قصة الذبيح إسماعيل - عليه السلام-، فإن أهل الكتاب حرفوا القصة ونسبوها إلى إسحاق من ولد إبراهيم - عليه السلام-، وهذا مما علم مناقضته بالضرورة للحقيقة التى نزل بها القرآن الكريم من أن الذبيح هو إسماعيل، ومع ذلك فإن فى نفس التوراة ما يدل على هذا التحريف بالتبديل، فقد ورد فى الإصحاح الثانى والعشرين ما نصه :" وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم . فقال له : يا إبراهيم . فقال: هاأنذا . فقال: خذ ابنك ووحيدك الذى تحبه إسحاق واذهب إلى أرض المريا وأصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك" الإصحاح الثانى والعشرين من سفر التكوين. إلى آخر القصة التى نعرفها من أمره بذبح ابنه ومن ثم فديته بالكبش .

والشاهد من النص أنه يقول خذ ابنك ووحيدك، وقد كرر هذا الوصف فى نفس القصة إذ ورد فيها بعد افتدائه بالكبش :" ونادى ملاك الرب إبراهيم ثانية من السماء . وقال بذاتى أقسمت يقول الرب. إنى من أجل أنك فعلت هذا الأمر ولم تمسك ابنك وحيدك أباركك مباركة "

ومعلوم أن إسماعيل هو الابن الأكبر، فقد ولد له وكان عمره : ستاً وثمانين سنة، بنص التوراة : فى الإصحاح السادس عشر من سفر التكوين .

أما إسحاق فـقد ولد له وهو ابن مائة سنة : الإصحاح الحـادى والعشرون، من سفر التكوين .

وهذا يفيد أن الابن الذى كان وحيداً لإبراهيم مدة أربعة عشر عاماً كان إسماعيل ولم يكن إسحاق بنص التوراة المحرفة .

ومن أعظم التحـريف بالزيادة والتبديل، مـا أحدثه النصارى فى عيـسى - عليه السلام - حيث ادعوا أنه ابن الله - تعالى الله عن قولهم-، فقد ورد فى إنجيل لوقا فى الإصـحاح الأول ما نـصه :" الروح القـدس يحل عليك وقـوة العلى تظللك فلذلك أيضاً القدوس المولود منك يدعى ابن الله . وهوذا إليـصابات نسيبتك- أراد بها زوجة زكريا عليها السلام- هى أيضاً حبـلى بابن فى شيخوختها وهذا هو الشهر السادس لتلك المدعوة عاقراً. لأنه ليس شئ غير ممكن لدى الله "

فالنص مع أنه ظاهر التحريف لأن هذه المقولة مناقضـة لعقيدة التوحيد التى بعث بها الأنبيـاء من لدن آدم - عليه السلام- إلى محـمد ﷺ، إلا أن فى النص ذاته ما يبين كذبهم وافتـراءهم بالقول ببنوة عيسى لكونه أتى من غير أب، فقـد نبهها الملك عند تعجبهـا وخوفها بمقارنة حالها بحال المرأة التى عـرفت بالعاقر، وذكرها بأن كل ذلك يرجع إلى قـدرة الله التى لا يعـجـزها شئ، فأى افـتـراء وكذب فى دعـوى النصارى بالبنوة .

وقد رد المولى دعـواهم وأبطلها وبين مناقضـتها للحق الذى قامت به السـموات والأرض : ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا (٩١) وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ (مريم : ٨٨-٩٢) .

أما التحـريف بالكتمان فقـد أخبرنا القرآن الكريم عن بعض صـوره، حيث كتم أهل الكتاب تصديق بعثة النبى ﷺ فـعصوا أمر الله بذلك، قال تعالى : ﴿الَّذِيـنَ

آتيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة : ١٤٦) .

راى الشيخ الصاوى :

يقول الصاوى مؤكداً على أهمية الإيمان بالكتب دون تحريف وتغيير، مبيناً جرم من اعرض عن هذا الالتزام، وذلك فى تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ (النساء : ١٣٦)ما نصه :" المعنى داوموا على الإيمان بفعل الطاعات لأن فعلها يزيد فى الإيمان ولا تكونوا ممن بدل وغير، فإنه﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾؛ أى بشىء من ذلك بأن أنكر صفة من صفات الله، أو سب ملائكته أو أنكر الكتب السماوية، أو سب رسله، أو أنكر رسالتهم، أو لم يصدق باليوم الآخر، فالكفر بواحد من هذه المذكورات كافٍ فى استحقاق الوعيد، لأن الإيمان بكل واحد أصل من أصول الدين "[1]

- وقد تناول فى تفسيره عدداً من الكتب السماوية؛ وذلك لبيان ما اشتملت عليه من النور والهدى، وما لاقته من صنوف التحريف والتغيير على أيدى الكافرين من أهلها .

كلامه فى التوراة :

يقول مبيناً عظمة هذا الكتاب المنزل على موسى - عليه السلام- وما احتواه من أنواع الهداية عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة : ٤٤) :

"قوله: إنا أنزلنا التوراة : كلام مستأنف مسوق لبيان فضل التوراة، وأنها كتاب عظيم كله هدى ونور .

---

(١) حاشية الجلالين : (١/ ٢٣٦) .

وقوله : فيها هدى : أى لمن أراد الله هدايته، وأما من أراد الله شقوته فلا تنفعه التوراة ولا غيرها .

قـوله: ونور : فى الكلام استعارة مصرحـة حيث شبهت الأحكام بالنور بجامع الاهتداء فى كل واستعير اسم المشبه به للمشبه، وحيث أريد بالنور الأحكام، فالمراد بالهدى التوحيد فالعطف مغاير .

قــوله : يحكم بهـا النبيـون : كلام مسـتأنف لبيان المتفع بالتـوراة وهم الأنبياء والعلماء، والمراد بالأنبياء ما يشمل المرسلين، فحكم المرسلين ظاهر، وحكم الأنبياء بالقضاء بها لا على أنها شرع لهم (١) .

قـوله : الذين أسلمـوا : أى كمل إسلامـهم، وهو وصف كاشف؛ لأن كل نبى منقاد لله، وحكمـة الوصف بذلك التعريض باليهـود حيث افتخـروا بأصولهم ولم يسلموا، بل حرفوا التوراة وبدلوها" .

كلامه فى الإنجيل :

- يقول فى وصف ما احـتواه هذا الكتاب العظيم الذى أنزل على عـيسى - عليه السلام - من الهدى والنور عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيـهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيـنَ﴾ (المائدة : ٤٦) :" وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور : المراد بالهدى التوحيد وبالنور الأحكام فالعطف مغاير .

قوله: مصدقاً بين يديه : أى معترفاً بأنها من عند الله وإن نسخت أحكامها؛ لأن الله سبحانه وتعالى كلف كل عصر بأحكام تناسبها، فالنسخ فى الأحكام الفرعية لا الأصول كالتوحيـد فلا نسخ فيه، بل ما كان عليه آدم من التوحـيد هو ما عليه باقى الأنبياء .

---

(١) قد تقـدم بيان الحق فى هذه المسألة، بأن النبى مامـور بالشرع ظاهراً وباطناً كمـا أنه مامور بتبليـغه، انظر : مبحث العلاقة بين النبى والرسول: ٤٠٢ .

قوله وموعظة : أى أحكاماً يتعظون بها، والحكمة فى زيادة الموعظة فى الإنجيل دون التوراة، لأن التوراة فيها الأحكام الشرعية فقط، وإنما المواعظ كانت فى الألواح وقد تكسرت، وأما الإنجيل فهو مشتمل على الأحكام والمواعظ "(١)

كلامه فى الزبور :

يقول فى وصفه الزبور :" اسم للكتاب المؤتى- لداود عليه السلام- وهو مائة وخمسون سورة، ليس فيها حكم ولاحلال ولاحرام، بل هو تسبيح وتقديس وتحميد وثناء ومواعظ " .

ثم يشرع فى بيان كيفية تلاوة داود لهذا الكتاب العظيم، يقول :" وكان داود -عليه السلام- يخرج إلى البرية فيقوم ويقرأ الزبور، وتقوم علماء بنى إسرائيل خلفه، ويقوم الناس خلف العلماء، وتقوم الجن خلف الناس، والشياطين خلف الجن، وتجئ الدواب التى فى الجبال، فيقمن بين يديه، وترفرف الطيور على رءوس الناس وهم يستمعون لقراءة داود ويتعجبون منها، لأن الله أعطاه صوتاً حسناً "(٢) .

ويستدل لوصف تلاوة داود - عليه السلام- للزبور بالحسن الذى يأخذ بالأسماع، يقول :" وقد ورد أن أبا موسى كان يقرأ القرآن ليلاً بصوت حسن، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ: (قد أعجبتنى قراءتك الليلة كأنك أعطيت مزماراً من مزامير داود)(٣)، فقال أبو موسى : لو علمت بك لحبرته لك تحبيراً" (٤)

* * * *

(١) حاشية الجلالين : (١/ ٢٦٩).

(٢) حاشية الجلالين : (١/ ٢٤٣) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب فضائل القرآن - باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن، رقم الحديث : ٥٠٤٨ . ولفظه : (لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود)، وأخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب : استحباب تحسين الصوت بالقرآن ، وليس فى أحد من روايات الحديث قوله : (قد أعجبتنى قراءتك) ولعله قد روى الحديث بما معناه .

(٤) المرجع السابق : (١/ ٢٤٣) .

وكان حديثه عن التحريف والتبديل الذى وقع فى الكتب السابقة متفرقاً؛ بحسب الآيات التى اشتملت على ذكر الأفعال الشنيعة الصادرة من كفرة أهل الكتاب فى تحريفهم ما أنزل إليهم من ربهم، وكان ذلك التغيير والتحريف منهم على ضربين، فمرة يحرفونها بالتأويل الباطل فلا يقيمون حدودها، ومرة يحرفونها بالنص فيعبثون بآياتها طمساً، وتزويراً، وإضافة .

وأما الضرب الأول فقد أشار إليهم عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ، يقول :" (نزلت فى قريظة وبنى النضير فكان الواحد من بنى النضير إذا قتل واحداً من قريظة أدى إليهم نصف الدية وإذا قتل الواحد من قريظة واحداً من بنى النضير أدى إليهم الدية كاملة)[١] فغيروا حكم الله الذى أنزل فى التوراة وكل آية وردت فى الكفار تجر بذيلها على عصاة المؤمنين [٢] .

- وأما الضرب الثانى، فهو التحريف النصى لما هو مكتوب عندهم، يقول عند تفسير قوله تعالى :﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران : ٧١)" الحق أى نعت محمد وأصحابه المذكور فى التوراة والإنجيل، لبس الحق بالباطل :" أى التغير لتلك النعوت، والكذب فى تلك الصفات " [٣]

ويفصل القول فى هذا التحريف والتزوير وذلك بضرب الأمثلة من واقع أفعالهم الشنيعة، يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ (النساء : ٤٦) :" الكلم أى الكلام، من نعت محمد أى من كونه أبيض مشرباً بحمرة، ليس بالطويل البائن، ولا بالقصير مثلاً، فقد حرفوه وقالوا :

(١) أخرجه أبو داود فى سننه عن ابن عباس - رضى الله عنهما -: كتاب الأقضية - باب الحكم بين أهل الذمة، رقم الحديث : ٣٥٨٦ : (٤/ ٢١٣). وصححه الألبانى فى صحيح ابن داود ، برقم : ٣٠٦١ : (٢/ ٦٨٥) .

(٢) حاشية الجلالين : (١/ ٢٦٨) .

(٣) المرجع السابق : (١/ ١٥٢) .

أسود اللون طويل جداً؛ حرصاً على الرياسة وعلى ما يأخذونه من سفلتهم، ومن جملة ما غيروه آية الرجم بالجلد [١]، ومن ذلك أنه فى كتبهم من خالف محمداً خلد فى النار فغيروه، وقالوا : لن تمسنا النار إلا أربعين يوماً مدة عبادة العجل "[٢]

وفى تلك المقولات التى داخلها التحريف على فرض تحققها ما ورد فى الآية الكريمة على لسان اليهود : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران : ١٨٣) فقد " قيل : إن تلك المقالة لم تقع أصلاً، فهى كذب محض .

وقيل : إنها موجودة فى التوراة، إلا فى حق المسيح ومحمد، وأما هما فمعجزاتهما غير ذلك فهم قد كذبوا على التوراة فى كل حال " [٣]

– هذا وقد كان لذلك التحريف والتبديل أسباباً عدة، أشار إلى أهمها عند تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (التوبة : ٣٤)، يقول :" الباطل هو تخفيف الشرائع والتساهل فيها لسفلتهم .

وقيل : هو تغيير صفات المصطفى ﷺ الكائنة فى التوراة والإنجيل .

---

(١) أخرج البخارى فى صحيحه هذه القصة فى عدد من الأبواب ، وفيها كما يروى عبد الله بن عمر –رضى الله عنهما– :" أن نفراً من اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله : (ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم ؟) فقالوا : نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام : كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها ، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك : فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا : صدق يا محمد ، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله فرجما ": كتاب المناقب–باب قول الله تعالى : (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)، رقم الحديث : ٣٦٣.

(٢) المرجع السابق : (١/ ٢٠٩) .

(٣) المرجع السابق : (١/ ١٨٢) .

وقيل : ما هو أعم، وهو الأحسن .

والباعث لهم على ذلك : حب الرياسة، وأخذ الأموال » (١)

* * * *

مناقشة :

يلحظ على الصاوى اعتماده على بعض الإسرائيليات فى بيان ما اشتملت عليه الكتب المنزلة وكذلك فى طريقة تلاوة الزبور، ومن المعلوم أن مثل هذه الإسرائيليات ليست مستنداً صحيحاً فى العلم بهذه الغيبيات، تفصيل ذلك أن الصاوى قد ذهب إلى أن زيادة الموعظة فى الإنجيل كانت بسبب خلو التوراة منها لما تعرضت له الألواح من الكسر .

وحتى يتبين الحق فى المسألة لابد من الوقوف على قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (الأعراف : ١٤٤)

وقوله تعالى : ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ﴾ (الأعراف : ١٥٠) لمعرفة مدى صحة ما توصل إليه الصاوى فى حكمه بخلو التوراة من الموعظة

فقد تعددت الروايات فى بيان صفة الألواح وعلاقتها بالتوراة وما تعرضت له حين ألقاها موسى - عليه السلام - غضبان أسفاً مما ارتكبه قومه .

أما عن علاقة التوراة بالألواح والتى دل كلام الصاوى على أنهما شئ واحد؛ فإنه لم يرد دليل يستند إليه فى الجزم بذلك، فهناك من المفسرين من ذهب إلى أن التوراة هى بعينها الألواح، ومنهم من ذهب إلى أن الألواح مغايرة لها، ومنهم من

---

(١) المرجع السابق : (٢/١٣٦) .

ذهب إلى أن الألواح مشتملة على التوراة مع زيادة عليها، ولكنه لما انعدم ما يستند إليه في القطع بأحد هذه الأقوال حسن التوقف وعدم الجزم بأحدها والإيمان بأن الألواح التى اشتملت على الموعظة والبيان قد أوتيت لموسى - عليه السلام- كما هو ظاهر الآية الكريمة، وهذا ما دل عليه كلام الإمام ابن كثير - رحمه الله- إذ يقول :" قيل : كانت الألواح من جوهر وإن الله تعالى كتب له فيها مواعظ وأحكاماً مفصلة مبينة للحلال والحرام، وكانت هذه الألواح مشتملة على التوراة التى قال الله تعالى فيها : ﴿ **وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ**﴾(القصص : ٤٣) .

وقيل: الألواح أعطيها موسى قبل التوراة والله أعلم، وعلى كل تقدير فكانت كالتعويض له عما سأل من الرؤية ومنع منها والله أعلم " [١]

وهذا ما يتوجه أيضاً لما ورد فيما أصيبت به الألواح من الإلقاء، فقد أخرج الطبرى روايتين[٢] لا تخلو أسانيدها من مقال فلا يصح اعتمادها فى مثل هذه الأمور الغيبية؛ الأولى عن ابن عباس، وفيها حجاج بن محمد ثقة ولكنه اختلط عند نزوله بغداد[٣]، ومفادها أن موسى - عليه السلام- ألقى الألواح فتكسرت، فرفعت إلا سدسها .

أما الرواية الثانية التى أخرجها الطبرى عن مجاهد فتفيد أن الألواح لما تكسرت بقى الهدى والرحمة، وذهب التفصيل، وهى ضعيفة أيضاً لضعف خصيف بن عبد الرحمن فهو صدوق سيئ الحفظ [٤] .

---

(١) تفسير القرآن العظيم : (٢/٣٢٩) .

(٢) جامع البيان : (٩/٦٦) .

(٣) حجاج بن محمد المصيصى الأعور أبو محمد ترمذى الأصل نزل بغداد ثم المصيصة ثقة ثبت لكنه اختلط فى آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته من التاسعة مات ببغداد سنة ست ومائتين : تقريب التهذيب : ١٥٣ .

(٤) خصيف بن عبد الرحمن الجزرى أبو عون مولى بنى أمية، عن سعيد بن جبير، ومجاهد،وعنه سفيان ، وابن فضيل، صدوق، سيئ الحفظ، ضعفه أحمد، توفى سنة ١٣٦ ، الكاشف للذهبى : ٢٨٠ .

ومن هنا يتبين بطلان ما ذهب إليه الصاوى؛ فإنه لم يثبت أصلاً تكسر الألواح لما ألقاها موسى - عليه السلام-، بل أنه على فرض رواية المصيصى لها قبل اختلاطه ليس فيها ما يدل على أنها عين التوراة ولا على أن الموعظة هى التى رفعت بسبب تكسرها .

ومن العجيب أن الروايات التى ذكرت ما ذهب من الألواح بسبب الكسر على فرضه دلت صراحة على أن الموعظة هى التى بقيت وأن التبيان والتفصيل هو الذى رفع .

وعلى كل فليس هناك ما يستند إليه فى مثل هذه الحقائق الغيبية؛ بل إن الآيات الكريمة نفسها لتدل على نفى التغيير عنها لأنها أتت معرفة بأل العهدية، وهى ما سبق لمصحوبها ذكر فى الكلام، فتدل على أنه بعينه المراد، ما لم تدل قرينة على خلاف الظاهر فتصرفه وقد علم انتفاؤها لما تقدم[١]، قال تعالى : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ (الأعراف : ١٥٤) .

ولو كان الأمر خلاف ذلك فإن الآية تنفى تماماً زوال الموعظة منها، يقول الإمام ابن كثير- رحمه الله - فى تفسير الآية ذاكراً ما قيل فيها :" يقول كثير من المفسرين إنها لما ألقاها تكسرت ثم جمعها بعد ذلك، ولهذا قال بعض السلف فوجد فيها هدى ورحمة، وأما التفصيل فذهب، وزعموا أن رضاضها لم يزل موجوداً فى خزائن الملوك لبنى إسرائيل إلى الدولة الإسلامية، والله أعلم بصحة هذا" [٢] .

والذى نخلص إليه هنا أنه لم يرد ما يدل من أقوال المعصوم على أى أمر خارج عن دلالة الآيات الكريمة نفسها، لافى حقيقة الألواح ولا فى علاقتها بالتوراة ولا فيما أصابها بعد إلقائه لها، يقول الشيخ أبو شبهة - رحمه الله-:" فكل هذه

(١) جامع الدروس العربية ، للغلايينى : ١٤٩ .
(٢) تفسير القرآن العظيم : (٢/ ٣٣٢).

الروايات المتضاربة التى يرد بعضها بعضاً مما نحيل أن يكون مرجعها المعصوم ﷺ ، وإنما هى من إسرائيليات بنى إسرائيل حملها عنهم بعض الصحابة والتابعين بحسن نية، وليس تفسير الآية متوقفاً على كل هذا الذى رووه، والذى يجب أن نؤمن به أن الله أنزل الألواح على موسى، . . . ، أما هذه الألواح مم صنعت ؟ وما طولها وما عرضها ؟ وكيف كتبت ؟ فهذا لا يجب علينا الإيمان به "(١) .

أما وقد انتفت حجة قوله بانتفاء الموعظة من الألواح بعد إلقاء موسى لها، فإنه يحسن الاستدلال بالآية الكريمة التى بينت مات اشتملت عليه التوراة من أنواع الهداية، قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ ، فقد وصفها المولى تعالى بالهدى والنور، وفيه ما يدل على احتوائها كل ما يحصل به الاهتداء والنجاة، يقول البقاعى - رحمه الله - فى معنى الهدى:" أى كلام يهدى بما يدعو إليه إلى طريق الجنة، ونور أى بيان لا يدع لبساً "(٢)

ويقول الشيخ سيد قطب- رحمه الله- :" فالتوراة كما أنزلها الله كتاب الله الذى جاء لهداية بنى إسرائيل، وإنارة طريقهم إلى الله وطريقهم فى الحياة وقد جاءت تحمل عقيدة التوحيد، وتحمل شعائر تعبدية شتى، وتحمل كذلك شريعة : "يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء "(٣) .

وقد علم بالضرورة أن مقومات الهداية الدلالية هى البيان والتذكير والإرشاد والوعظ، فلا يمكن أن تتحقق الهداية إلا بهذه الأصول، وهذا معلوم من دعوة الأنبياء - عليهم السلام - لأممهم، فالإنذار والتبشير بالحكمة والموعظة الحسنة هى مهمة الأنبياء الأولى فى دعوة الأمم إلى توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة .

(١) الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير : ٢٠٢ .
(٢) نظم الدرر : (٦/ ١٤٤) .
(٣) فى ظلال القرآن : (٢/ ٨٩٦).

أما عن الهيئة التى أوردها فى استماع المخلوقات لقراءة داود - عليه السلام- ؛ فإن المعتمد ألاَّ تثبت صفة بعينها لقراءته الزبور وإنصات المخلوقات له لعدم وجود ما يدعم هذه الهيئة، وكان الثابت فى هذه المسألة ما دلت عليه الآيات الكريمة من استماع المخلوقات لتسبيح داود - عليه السلام- وترجيعها معه امتثالاً لأمر ربها تبارك وتعالى، قال تعالى : ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ﴾ (ص: ١٨).

وقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (سبأ : ١٠) .

يقول الإمام ابن جرير - رحمه الله- فى بيان معنى التأويب للجبال والطير :" يقول تعالى ذكره: ولقد أعطينا داود منا فضلاً، وقلنا للجبال " أوبى معه": سبحى معه إذا سبح" وقد عزا هذا التفسير لكثير من أئمة السلف كابن عباس، ومجاهد وقتادة والضحاك "(١) .

وكان حديثه عن التحريف مستنداً إلى نصوص الكتاب والسنة كما هو ظاهر، فقد شاء الله تعالى لحكمته أن تتعرض هذه الكتب التى أنزلت على الرسل السابقين للتحريف والتزوير، وكان لذلك حكمة قدرها فى كل ما يقضيه من أمر، وقد تجلت فى إرادته تعالى البقاء والهيمنة والرفعة للقرآن الكريم، دستور الإسلام، وكتابه العظيم .

هذا وأسباب ذلك التحريف والتزوير فى تلك الكتب كثيرة أشير إلى أهمها فى النقاط التالية :

أولاً : أن الله تعالى أوكل حفظها إلى القدرات البشرية مع علمه سبحانه بضعفها ومحدوديتها، يقول تعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ

---

(١) جامع البيان : (٢٢/ ٦٥).

الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ (المائدة : ٤٤) بينما نجد أن حفظ القرآن قد أوكله تعالى إلى نفسه، حيث قال : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ .

ثانياً : ما لحق ببنى إسرائيل من الاضطهادات المتعددة والمتلاحقة، فقد كان لهذا أثر بالغ فى ضياع كتبهم، سيما وأنهم لم يؤمروا باستظهارها غيباً؛ مما أدى إلى وقوع الاضطراب بسبب انقطاع السند .

يقول الإمام ابن القيم فى ذلك :" ولم يكن حفظ التوراة فرضاً عليهم ولا سنة، بل كان كل واحد منهم يحفظ فصلاً من التوراة، فلما رأى عزرا أن القوم قد أحرق هيكلهم وزالت دولتهم وتفرق جمعهم ورفع كتابهم جمع من محفوظاته، ومن الفصول التى يحفظها الكهنة، ما اجتمعت منه هذه التوراة التى بأيديهم . ولذلك بالغوا فى تعظيم عزرا هذا غاية المبالغة، فزعموا أن النور الآن يظهر على قبره وهو عند بطائح العراق لأنه جمع لهم ما يحفظ دينهم "(١)

وإلى هذا المعنى يشير ابن تيمية فى حديثه عن تحريف الأناجيل، وانقطاع سندها، يقول : وأما الإنجيل الذى بأيديهم فإنهم معترفون بأنه لم يكتبه المسيح -عليه السلام - ولا أملاه على من كتبه، وإنما أملاه بعد رفع المسيح: متى ويوحنا وكانا قد صحبا المسيح، ولم يحفظه خلق كثير يبلغون عدد التواتر "(٢) .

ثالثاً : صفات علمائهم الذميمة، فإن آيات الكتاب الكريم كثيراً ما تتحدث عن أخلاقهم السيئة فتسمهم بأشنع الصفات وأبغضها، فمحبة الدنيا والتفانى فى اكتسابها وجمع حطامها من أبرز الصفات التى تخلقوا بها، قال تعالى :﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: ٩٦) .

(١) إغاثة اللهفان : (٣٥٩/٢). مع تصرف يسير .
(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : (٣٥٦/١) .

ويصور تحريفهم وتحريهم الكذب والإصرار عليه، يقول عز من قائل: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران : ٧٨).

وقال :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾(البقرة : ١٧٤) .

وقد قادهم تعلقهم بالفانية إلى البخل والحسد، يقول شيخ الإسلام :" ذم الله اليهود على ما حسدوا المؤمنين على الهدى والعلم . .

فوصفهم بالبخل الذى هو البخل بالعلم، والبخل بالمال . .

وكذلك وصفهم بكتمان العلم فى غير آية، قال تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ (البقرة : ١٥٩)

وقال :﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾

وقال :﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة : ٧٦).

فكانت هذه الصفات الذميمة هى حقيقة الدافع لهم إلى تزوير الحق ورده، يقول-رحمه الله-متمماً كلامه:" فوصف المغضوب عليهم بأنهم يكتمون العلم: تارة بخلاً به، وتارة اعتياضاً عن إظهاره بالدنيا، وتارة خوفاً أن يحتج عليهم بما أظهروه منه "(١)

(١) اقتضاء الصراط المستقيم : (١/ ٧١-٧٢-٧٣) .

ولكن قد يتبارد إلى الذهن سؤال؛وهو إذا كان التحريف حقيقة لا شك فى وجودها، فلا يمكن بحال تنزيه تلك الكتب عنها، فلماذا أتى الأمر بإقامتها وإعمال ما فيها؟ وليس ذلك فحسب بل قد أنيطت النجاة بهذا التمسك، كما أتى ذلك صريحاً فى غير ما آية، قال تعالى :﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة : ٦٦) .

إن الإجابة عن هذا السؤال تكون ببيان حقيقتين لهما علاقة وثيقة بحقيقة التحريف :

الأولى : أن التحريف لم يكن على ضرب واحد وقد أشرت إلى ذلك مسبقاً عند عرضى لأقوال الصاوى فى هذا المجال، فلم تكن جميع ألفاظ الوحى قد حرفت، بل هناك حقائق غيبية كثيرة لا تزال فى تلك الكتب كالتوراة والإنجيل ولكن البخل والحسد الذى أعمل فى قلوب كثير من أهل الكتاب حملهم على تحريف النصوص بالتأويل الباطل، فلا يصرحون إلا بما يوافق نفوسهم المريضة، وأى أمر خالفها كالأمر باتباع الرسول فإنهم يقومون بإخفائه أو طمسه أو تأويله التأويل الباطل، كما أشار إلى ذلك الصاوى فى عدد من المواضع، كحادثة الرجم وغيرها مما هو من شأن أهل الكفر والإلحاد فى كل زمان ووقت.

أما الحقيقة الثانية: فقد نبهت إليها وهى أن جل الحكمة من الأمر بإقامة التوراة والإنجيل والعمل بمقتضى أخبارها هو الإيمان بمحمد ﷺ وطاعته والدخول فى دينه، فقد نبه القرآن الكريم إلى وضوح معالم شخصية النبى المنتظر وانطباقها تماماً على شخصية الرسول ﷺ فى كتبهم حتى قال عز من قائل :﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة : ١٤٦) .يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- مبيناً حقيقة الأمر بإقامة الكتاب :" فإن إقامة الكتاب : العمل بما أمر الله به فى الكتاب، من التصديق بما أخبر به على لسان الرسول .

وما كتبه الذين نسخوه من بعد وفاة الرسول ومقدار عمره ونحو ذلك ليس هو مما أنزله الله على الرسـول ولا مما أمـر به ولا أخبـر به وقـد يقع مـثل هذا فى الكتب المصنفة، يصنف الشخـص كتاباً فيذكر ناسـخه فى آخره : عمـر المصنـف، ونسـبه، وسنه، ونحـو ذلك مما ليس هو من كـلام المصنف ولهـذا أمـر الصحـابة والعلمـاء بتجريد القرآن، وأن لا يكتب فى المصحف غير القرآن، فلا يكتب أسماء السور ولا التخميس .»(١)

* * * *

(١) مجموع الفتاوى : (١٣/ ١٠٥) .

المبحث الثالث
الإيمان بالقرآن الكريم

يرجع معنى القرآن فى اللغة إلى القرء وهو الجمع، فقد سمى قرآناً لأنه يجمع السور فيضم بعضها إلى البعض، قال تعالى :﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القيامة : ١٧) .

وجاء فى لسان العرب؛ " الأصل فى هذه اللفظة الجمع، وكل شئ جمعته فقد قرأته، وسمى القرآن لأنه جمع القصص، والأمر، والنهى، والوعد، والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض؛ وهو مصدر كالغفران، والكفران" (١)

والقرآن هو الكلام المعجز المنزل على النبى ﷺ للتحدى، المكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته .

والقرآن مكتوب، ومسموع، ومحفوظ هو كلام الله، قال : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ .

وقال : ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ (العنكبوت : ٤٩).

قد أنزله المولى تبارك وتعالى على قلب النبى بواسطة الملك جبريل : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾ (الشعراء : ١٩٣ - ١٩٤) .

أما عن كيفية ذلك النزول فقد ورد أنه أنزل جملة واحدة إلى بيت العزة فى السماء، وهذا ما روى عن ابن عباس - رضى الله عنهما- حيث قال : (فصل القرآن من الذكر فوضع فى بيت العزة فى السماء الدنيا فجعل جبريل - عليه السلام- ينزله على النبى ﷺ ويرتله ترتيلاً)(٢)

---

(١) لسان العرب : (١/١٢٨) .

(٢) أخرجه الحاكم فى مستدركه : كتاب التفسير، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبى : (٢/٢٢٣). وأخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير، برقم : ١٢٣٨١ : (١٢/٣٢). وقال الهيثمى:" رواه الطبرانى والبزار باختصار ورجال البزار رجال الصحيح، وفى إسناد الطبرانى عمرو بن عبد الغفار وهو ضعيف: (٧ / ١٤٠) .. وذكره السيوطى فى كيفية النزول: التحبير فى علم التفسير : ١١٦ .

وكان وقت نزوله جملة فى رمضان ليلة القدر، قال تعالى :﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (البقرة : ١٨٥)، وقال :﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ .(١)

وعند نزوله على قلب النبى فقد كان ينزل منجماً بحسب ما تقتضيه حكمة المولى، قال تعالى : ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً ﴾ (الإسراء : ١٠٦) .

وقد بين الشارع جانباً من حكمة ذلك التنجيم، حيث قال : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ (الفرقان : ٣٢) .

– ولعظمة هذا الكتاب واشتماله على أنواع الهداية التى احتوتها كل الكتب السابقة، فقد تمت له الهيمنة عليها، فكان خاتمها والباقى إلى يوم القيامة، فعلاقته بها علاقة تصديق وهيمنة، ولبيان هذه العلاقة فإن شيخ الإسلام - رحمه الله- يعقد مقارنة بين الكتب المنزلة، وذلك فى ضوء الآيات المتتالية فى سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ إلى قوله: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة:٤٨).

وقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ (آل عمران: ٣)، يقول: "فهذا وما أشبهه مما فيه اقتران التوراة بالقرآن وتخصيصها بالذكر، يبين ما ذكروه من أن التوراة هى الأصل والإنجيل تبع لها فى كثير من الأحكام وإن كان مغايراً لبعضها، فلهذا يذكر الإنجيل مع التوراة والقرآن، فى مثل قوله: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ (التوبة: ١١١) ، فيذكر الثلاثة تارة، ويذكر القرآن مع التوراة وحدها تارة لسر، وهو أن الإنجيل من وجه أصل، ومن وجه تبع، بخلاف القرآن مع التوراة، فإنه أصل من كل وجه، بل هو مهيمن على ما بين يديه من الكتاب، وإن كان موافقاً للتوراة فى أصول الدين"(٢).

(١) ذكره السيوطى فى : كيفية النزول : من كتاب التحرير من علم التفسير : ١١٦ .

(٢) مجموع الفتاوى: (١٦/ ٤٥).

فقد بين - رحمه الله - أن وجه المغايرة بينهما هو اختلاف الأحكام الشرعية على جهة التفصيل، كما أشار إلى أن مكمن الاتفاق بينهما هو اتحادهما فى الدلالة على أصول الدين.

وهذا الاعتقاد مبنى فى حقيقته على أن النسخ فى الأخبار ممنوع تماماً فى حق المولى تعالى؛ لأنه خبر، والخبر: إما صدق وإما كذب، والله عز وجل منزه عن الكذب بأى صورة منه، بل وموصوف بأتم صفات الصدق وأكملها، قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام: ١١٥)، قال المفسرون: "صدقاً فى الأخبار وعدلاً فى الأحكام".

أما نسخ الأحكام، فجائز لما يقتضيه كمال عدله سبحانه ، قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨).

راى الشيخ الصاوى:

يعرف الصاوى القرآن الكريم، فيقول :" القرآن لغة من القرء وهو الجمع" أما فى الاصطلاح فإن :" المراد به : اللفظ المنزل على قلب النبى ﷺ المتعبد بتلاوته المقرون بدعوى التحدى ".[١]

ويقول واصفاً هذا الكتاب العظيم مفحصاً عن حقيقته عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣):" أى صيرناه مقروءاً، أى مجموعاً سوراً موصوفة بكونها عربية، رحمة منا وتنزلاً لعبادنا لعجزهم عن شهود الوصف القائم بنا .

فحدوثه من حيث قيامه بالمخلوقات، وقدمه من حيث وصف الله به، وقد تنزه وصفه عن الحروف ، والأصوات، والجمع والتفرق، فتدبر".

فكان هذا التحرير منه دفعاً لما قد يورده المعتزلة من شبه للاستدلال على خلق القرآن

(١) حاشية الجلالين : (٢/٢٩-٣٠٥)، وجوهرة التوحيد : ٤٧ .

بهذه الآية الكريمة، يقول: "ودفع بذلك ما قيل: إن ظاهر الآية يدل على حدوث القرآن من وجوه ثلاثة:

الأول: أنها تدل على أن القرآن مجعول، والمجعول هو المصنوع والمخلوق.

والثانى: أنه وصفه بكونه قرآناً، والمجموع بعضه لبعض مصنوع.

والثالث: وصفه بكونه عربياً، والعربى ما كان بلغة العرب، وذلك يدل على أنه مجعول".

ومع إجابته المسبقة لهذه الشبه؛ فإنه يعتضد بما أجاب به أسلافه من الأشاعرة على هذا الاشتباه، يقول: "وأجاب الرازى أيضاً عن ذلك أن الذى ذكرتموه حق؛ لأنكم استدللتم بهذه الوجوه على كون الحروف المتواليات والكلمات المتعاقبات محدثة، وذلك معلوم بالضرورة وليس لكم منازع فيه" (١)

وفى بيان صفة نزوله يقول: "وأجيب بأن القرآن نزل جملة فى بيت العزة فى سماء الدنيا، وصار ينزل بعد ذلك مفرقاً فحين نزول هذه كأن الله تعالى يقول: "لا تنتظروا بعد ذلك حكماً فقد أتممت لكم ما قدرته لكم وادخرته عندى" (٢)

وقد تحدث عن عظمة القرآن الكريم واشتماله على أنواع الهداية والحق، وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: ٥٢)، يقول: "فشبه القرآن بالروح من حيث إن كلاً به الحياة، فالقرآن به حياة الأرواح، والروح بها حياة الأشباح" (٣)

وفى بيان أوجه الإعجاز فى هذا الكتاب العظيم، يقول: "ووجه إعجازه أن كلماته مائة ألف كلمة وأربعة وعشرون ألف كلمة، وكل كلمة لها مطلع وغاية وظهر وبطن، فتكون علومه أربعمائة ألف وستة وتسعين ألف علم وعلم يخلف الآخر، وأن ألفاظه فى أعلى طبقات البلاغة والفصاحة التى لا يصل إليه أحد" (٤).

---

(١) حاشية الجلالين: (٤/ ٤٤). وانظر: (٣/ ٦٦).

(٢) حاشية الجلالين: (١/ ٢٥١). (٣) المرجع السابق: (٤/ ٤٣).

(٤) حاشية الجوهرة: (٤٧-٤٨).

ويسترسل فى الحديث عن أوجه عظمة هذا الكتاب المبين، يقول عند قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت: ٣)" أى ميزت لفظاً ومعنى:

فاللفظ فى أعلى طبقات البلاغة، معجز لجميع الخلق.

والمعنى: كالوعد والوعيد، والقصص والأحكام، وغير ذلك من المعانى المختلفة.

فإذا تأملت القرآن تجد بعض آياته متعلقاً بذات الله وصفاته، وبعضها متعلقاً بعجائب خلقه من السموات والأرض وما فيهما، وبعضها متعلقاً بالمواعظ والنصائح وغير ذلك، قال البوصيرى:

فلا تعد ولا تحصى عجائبها ... ولا تسام على الإكثار بالسأم[١]" [٢]

وقد اشتمل حديثه عن عظمة هذا الكتاب على بيان مكانة القرآن الكريم بين الكتب المنزلة، وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (المائدة: ٤٨)، يقول: "أل فى الكتاب للجنس فيشمل جميع الكتب السماوية، المهيمن: معناه الحاضر الرقيب، فالقرآن شاهد على سائر الكتب وعلى من آمن من أصحابها وكفر" [٣]

ولتأثره الملموس فى كثير من مسائل الاعتقاد بآراء الصوفية نجد أنه يفرق بين الظاهر والباطن فى التفسير من حيث الجواز والمنع على مختلف طبقات أهل العلم، يقول: "فالمراد بالعوام علماء الظاهر، ليس لهم خوض فى القرآن إلا بالمنطوق، وتكلمهم بالعلوم الإشارية التى هى للخواص فضول منهم فالتكلم فى اللطائف لغير الأولياء فضول منهم، ويدخلون فى الوعيد الوارد: (من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار)، ما لم يمن الله عليه بعلم لدنى فحاله لا ينكر "[٤]

---

(١) ديوان البوصيرى: ١٧٠ . (٢) حاشية الجلالين: (٤/١٧).

(٣) المرجع السابق: (١/ ٢٧٠).

(٤) الحديث أخرجه الترمذى بنحوه؛ فى كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء فى الذى يُفسِّر القرآن برأيه (٢٩٥٠)، وقال: حديث حسن صحيح: (٥/١٨٣)، وانظر: حاشية الصلوات: ٦٣ .

المناقشة:

لقد تقدم الحديث عن القرآن العظيم من حيث إنه كلام البارى تعالى منه خرج وإليه يعود، وأنه غير مخلوق وأنه بلفظه منزل من عند الله تعالى، مسموع الحروف والأصوات، وكيف أن الأشاعرة قد ضلوا فى معتقدهم بالكلام النفسى، والذى زعموا فيه أن الحروف والأصوات من سمات المخلوقين؛ التى لا يجوز نسبتها إلى البارى تعالى على جهة الوصف.

وهنا فى هذا المبحث نجد كيف أن ذلك المعتقد كان ذريعة للوقوع فى وصف القرآن بالخلق من جهة حروفه وأصواته، فكان هذا من الأشاعرة جهلاً بحقيقته المنزلة، ومتابعة لشبه المعتزلة فى اعتقاد خلق القرآن.

والعجيب فى هذا أن الصاوى يظن بتحريره المسبق فى تفصيل القول فى حقيقة القرآن وتقسيمه من حيث الحدوث والقدم؛ بأن القدم من جهة كونه معنى قائماً بذات الله تعالى، وأن الحدوث من جهة كونه حروفاً وكلمات، قد رد على ما اعتقده المعتزلة فى خلق القرآن الكريم، وأنه مع الرازى قد أصاب الهدف فى دحض الشبهة.

والصحيح فى المسألة كما هو معتقد أهل السنة والجماعة أن القرآن الكريم غير مخلوق، وأن اعتقاد كونه مكوناً من الحروف والكلمات لا يطعن فى حقيقة اتصاف الله تعالى به على جهة الكلام، وذلك للأمور التالية:

أولاً: أن الله عز وجل كلم موسى - عليه السلام- بصوت مسموع: **﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾**.

وفى الحديث عن رسول الله ﷺ: (يحشر الله العباد عراة غرلاً، بهما، قلنا: ما بهما؟

قال: ليس معهم شئ، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: (أنا الملك أنا الديان)· [(١)]

وفى هذا دلالة صريحة على أن كلامه تعالى بحرف، لأنه لا يكون بصوت مسموع إلا لكونه من حروف ، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- فى اعتماد هذا المعتقد عن سائر السلف من الصحابة ومن تبعهم بإحسان: "واستفاضت الآثار عن النبى ﷺ والصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة؛ أنه سبحانه ينادى بصوت، نادى موسى، وينادى عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحى بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت ، أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت ، أو بحرف" [(٢)].

وكان ما ذكر الرازى الإجماع عليه من كون الحروف والكلمات مخلوقة غير صحيح، وعدم علمه بالمخالف لا يعنى عدمه ، بل الصحيح أنه نقل عن الأئمة التوقف فى هذا لعدم ورود النص الذى يقطع بكونها مخلوقة، أو غير مخلوقة؛ وذلك لأن فى القطع بأحدها لوازم باطلة، تدل على بطلان ملزومها، فالقول: بأنها مخلوقة يجر إلى القول بخلق القرآن، والقول: بأنها غير مخلوقة يجر إلى اعتقاد أن كلام الناس بشتى أنواعه مبنى على ما هو غير مخلوق، ولا يخفى ما فى هذا من البطلان الذى يتشدق به أهل الحلول والاتحاد [(٣)].

والذى يظهر لي أن القول الفصل فى المسألة هو ما توصل إليه الدكتور الجديع، حيث قال: "إن الحرف المجرد الذى هو جزء من اللفظ ، مثل : (ز) من كلمة:

---

(١) ذكره البخارى فى صحيحه عن عبد الله بن أنيس: كتاب التوحيد- باب قول الله تعالى: ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ : (١٣/٤٥٣) · وأخرجه الإمام أحمد فى مسنده ، من حديث عبد الله ابن أنيس : (٤/ ٥٥١)· حديث حسن: انظر: تخريج الدكتور عبد الله الجديع له فى رسالته: العقيدة السلفية فى كلام رب البرية: ١١١ ·

(٢) مجموع الفتاوى : (١٢/ ٣٠٤)·

(٣) ومن ذلك قول ابن عربى الطائى: وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

(زيد) لا يقال فيه مخلوق، ولا غير مخلوق؛ لأن الحرف المجرد ليس كلاماً، وإنما يقع الكلام فيما ألف من الحروف فأفاد معنى ، ككلمة (زيد) اسم علم معروف.

والكلام المؤلف من الحروف الذى يفيد معنى يفصل فيه: فإن كان كلاماً لله تعالى، كان غير مخلوق.

وإن كان كلاماً للعبد ينشئه من تلقاء نفسه، لايريد به قراءة كلام الله فهو مخلوق، فقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ غير مخلوق، وقولك: (جاءنى زيد فأكرمته) مخلوق، لأن الأول كلام الله تعالى نظمه وحروفه ، والثانى كلامك نظمه وحروفه" (١)

* * * *

- هذا والحديث فى عظمة القرآن وأنواع الإعجاز فيه حديث ذو شجون، ويمكن إيجاز القول فيه بأن الإعجاز فى القرآن الكريم- كما ذكر الصاوى- على ضربين فقد أعجز لفظاً ومعنى، ولكن الكلام فيما اشتمل عليه ذلك اللفظ والمعنى من أنواع الإعجاز، فقد أحار الأولين والآخرين فى الإحاطة به، وقد تناول الزركشى أقوال العلماء فى بيان أنواعه: حيث البلاغة من جهة تفاوتها واستمرارها فى كل ألفاظه، وعدم إمكان التعبير عنه بنفس المراد مهما بذل من جهد، ومن جهة نظمه وتأليفه، ومن جهة سلامته مع غرابة أسلوبه، ومن جهة ما تضمنه من أخبار الأولين والآخرين، ومن جهة حديثه عن الغيب، وغير ذلك مما يعجز المقام عن التفصيل فيما أشار إليه - رحمه الله- حتى قال فى الوجه الثانى عشر: "قول أهل التحقيق: إن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال (٢)، لا بكل واحد على انفراده، فإنه جميع ذلك كله، فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع، بل وغير ذلك مما لم يسبق، فمنها الروعة التى فى قلوب السامعين وأسماعهم .

(١) العقيدة السلفية من كلام رب البرية: ١٧١-١٧٢ .

(٢) سيأتى كلامه فيها.

ومنهـا أنه لم يزل ولا يزال غـضـاً طرياً فى أسـماع الســامـعـين، وعلى ألسنة القارئين. ومنها جمعـه بين صفتى الجزالة والعذوبة، وهما كالمتضـادين لا يجتمعان غالباً فى كلام البشر" (١)، إلى غير ذلك من المعانى التى استرسل فى بيانها -رحمه الله-.

هذا وقـد جد فى العـصر الحاضـر حديث آخـر عن أوجه إعـجاز هذا الكـتاب العظيم، ألا وهو الإعـجاز العلمى، فقـد أقيمت الكـثير من الأبحـاث والدراسات لتكشف عن شئ من عظمة إعجازه فى هذه الجوانب الحسية التجريبية، وهذا كله فيه مصداق لقـول الحق جلا فى علاه : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣).

- وكان من ضمن حديث الصاوى عن الإعجاز ذكر عدد كلمات القرآن الكريم، واعتقاد أن لها ظهراً وبطناً، أما عددها فقد ذكر أنها: مائة ألف وأربع وعشرون ألف كلمة، والحقيـقة أن هذا من المسائل المختلف فى ضبطها، وقـد أورد السيوطى أقوال العلماء المتـعددة فى ذلك، وقد أرجع الاختلاف الواقع فى عـدها إلى أن كل كلمة لها حقـيقة ومجاز، ولفظ ورسم، واعتـبار كل منها جائز، وكل من العلماء اعـتبر أحد الجوائز.

ثم عقب كلامه فى هذه المسألة؛ حيث قال: "لا أعلم لعدد الكلمات، والحروف من فائدة ؛ لأن ذلـك إن أفاد فإنما يفـيد فى كـتاب يمكن فـيه الزيادة والنقـصان، والقرآن لا يمكن فيه ذلك" (٢)

* * * *

ومن جملة ما تناول الصاوى من المسائل المتعلقة بالقرآن: تفسيره وبيانه، وقد فرق فى هذه المسألة بين نوعين من التفسير: التفسير بالظاهر، والتفسير الإشارى، وأشار

---

(١) البرهان فى علوم القرآن : (٢/١٠٦).

(٢) الإتقان فى علوم القرآن: (١/٩٣). وقد عزاه للإمام السخاوى.

فى خلال حديثه عنه إلى بعض القواعد المعتمدة عند المتصوفة فيه، حيث قصر استعماله على طائفة معينة يطلق عليها عند الصوفية بالخواص، ومنع مع ذلك أهل العلم بالظاهر- ويعنى بهم أهل العلم بالشريعة- من التفسير بهذا النوع من التفاسير الصوفية، وقد استند الصاوى فيما ذهب إليه إلى عدد من الأمور المعتبرة عند هذه الطائفة:

أولها: اعتقاد أن للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً، وأنه لا دلالة واضحة من ظاهره لباطنه؛ بل قد يخالفه تماماً، بحيث يتأتى للمقتصر على فهم القرآن بظاهر ألفاظه الوقوع فى الخطأ المبين إذا أراد أن يستوحى باطن اللفظ كما يعتقد الصاوى، فيقع فى الإثم المبين.

ثانيها: تقسيم العلم إلى علم مكتسب وعلم لدنى، وأن من كان علمه مكتسباً لا يتصور منه استنباط الإشارات الباطنية، لأنها لا تتأتى بطريق الاكتساب، بل هى محض فضل من الله تعالى، قد ينال بنوع اجتهاد، ولكنه لا يرجع إلى نحو الأسباب التى يتأتى بها العلم المكتسب.

ثالثها: تفريقه بين العوام والخواص، وجعل طبقة علماء الظاهر من جملة العوام الذين ليس لهم اجتهاد فى فهم الإشارات اللدنية، وإرجاع فهم الحقائق إلى أهل الولاية وهم من يسميهم بالخواص.

- أما المسألة الأولى؛ وهى اعتقاد أن للقرآن ظاهراً وباطناً، فهذا ما عليه غالب أهل التصوف، وقد نشأ من هذا الاعتقاد ما يسمى بالتفسير الإشارى عند الصوفية، حيث يتوسط فى مكانته بين التفسير بالمأثور وبين التفسير الباطنى المعتمد عند أهل الباطن، فنجد هذا النوع من التفسير عند بعض المتصوفة يأخذ طابع العمق حتى يخرج به عن التفسير المعهود.

وقد يقع فى التأويل الباطنى المنحرف بأقصى درجات الانحراف، وقد ينحو به نحو الاعتدال، وهذا ما عليه الغالب، إلا أنه قد يقع فى كثير من التخليط فيبعد عن النص بتأويلات بعيدة، لا يدل عليها من قريب، أو بعيد.

وقد يقرب ببعضهم حتى لا يكاد يبعد عن تفسير أهل السنة المعتاد (١).

ولعل هذا هو سبب ولاء الصاوى لابن عربى الطائى ، فكثيراً ما يطلق عليه مسمى: (سيدى) (٢)،وقد كان هذا الاعتقاد منه مدعاة إلى التوقف عن الاستدلال بالظاهر على العقائد، حيث اشتهر بالمقولة الباطلة: "الأخذ بظاهر القرآن كفر" (٣).

والحق فى هذه المسألة أن التفريق بين الظاهر والباطن من محدثات الأهواء والبدع، فإن علاقة الباطن بالظاهر علاقة ملازمة، لا يمكن بحال الفصل بينهما، فلا يستدل بالنص على أمر لا يدل ظاهره عليه مفهوماً أو منطوقاً، ولعلى أشير إلى بعض المعانى التى قد تكون صحيحة فى نفس الأمر إلا أن علاقتها بالنص تكاد توسم بالبتر، حيث يضرب الإمام الشاطبى مثلاً لذلك الانحراف فى الفهم.

فيقول: "لو فسر قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ (النساء: ٤٣): "بأن السكر هو سكر الغفلة والشهوة وحب الدنيا المانع من قبول العبادة فى اعتبار التقوى، كما منع سكر الشراب من الجواز فى صلب الفقه، وأن الجنابة المراد بها التضمخ بدنس الذنوب، والاغتسال هو التوبة، لكان هذا التفسير غير معتبر، لأن العرب لم تستعمل مثله فى مثل هذا الموضع ، ولا عهد لها به، لأنها لا تفهم من الجنابة، والاغتسال إلا الحقيقة".

كما يشير إلى ضرب آخر لا حقيقة له فى الأصل ولا علاقة له بالنص على الإطلاق، فصلته بالمعنى المراد مبتورة تماماً" ومثله قول من زعم أن النعلين فى قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (طه: ١٢) إشارة إلى خلع الكونين، فهذا على ظاهره لا تعرفه العرب لا فى حقائقها المستعملة ولا فى مجازاتها".

---

(١) انظر: التفسير والمفسرون للذهبى، مبحث: أهم كتب التفسير الإشارى: ٣٧٩

(٢) سيأتى الحديث عنه بإذن الله فى باب التصوف.

(٣) راجع مبحث الأسماء والصفات: ٢٠٧.

ثم يبين وجه القطع بعدم إرادة مثل هذه المعانى ، يقول: "فلا يصح استعمال الأدلة الشرعية فى مثله، وأول قاطع فيه أن القرآن أنزل عربياً وبلسان العرب ، وكذلك السنة إنما جاءت على ما هو معهود لهم، وهذا الاستعمال خرج عنه" .(١)

إذاً حقيقة الفصل بين الظاهر والباطن وَهْمٌ لا أساس له، بل هو أساس لكل باطل من التفسير بالرأى الذى يحرم اعتماده فى حق من تصدى لتفسير القرآن الكريم.

وهنا تجدر الإشارة إلى الطريقة المثلى التى سار عليها أئمة السلف فى تفسير القرآن الكريم، إذ الأصل المعتمد الذى تقوم عليه الطريقة الصحيحة هو: التفسير إما بنقل ثابت، أو رأى صائب ، وما سواهما فباطل.

ويرجع هذا الأصل من حيث المستند إلى ما تواتر من دلائل الكتاب والسنة وأقوال السلف.

هذا ويندرج تحت ذلك الأصل عدد من القواعد المتعلقة بأنواع النقل وترتيبها حسب الأهمية ، فلا تصح مجاوزة قول النبى إلى قول غيره مع التيقن من صحته،كما لا يعدل عن قول الصحابى إلى من هو دونه مع وجوده ، وإذا اختلف فى المسألة على قولين ينظر فى أدلة كل منهما وثبوتها من حيث السند، إلى غير ذلك .

ومع عدم وجود تفسير للنص من الأحاديث والأخبار والآثار؛ فإنه يرجع إلى تفسير القرآن باللغة التى نزل بها، ومن هنا يكون مدخل الرأى الصائب؛ حيث يعمل دلالة اللغة إلى أقرب معنى، وأصحه، وأفصحه من معانى اللغة العربية فى ضوء ما يرتبط به من نصوص فسرت بالنقل الصحيح. فلا يخرج عن معهود الشارع فى مراده من النصوص فى الغالب.

---

(١) الموافقات: (٣/ ٢٥٠). لمزيد من التوسع يوصى بالرجوع إلى كتاب: قواعد التفسير، للدكتور: خالد عثمان السبت، وبحوث فى أصول التفسير، للدكتور: محمد لطفى الصباغ.

يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله- فى وجوب إعمال الأصل السابق، وذلك فى حديثه عن حقيقة الرأى الصائب: "أن يكون- أى الرأى المحمود- بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها فى القرآن، ففى السنة، فإن لم يجدها فى السنة، فبما قضى به الخلفاء الراشدون، أو اثنان منهم، أو واحد، فإن لم يجده، فبما قاله واحد من الصحابة - رضى الله عنهم- فإن لم يجده، اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه، فهذا هو الرأى الذى سوغه الصحابة، واستعملوه، وأقر بعضهم بعضاً عليه" (١).

إذاً فالرأى المذموم الذى أتى فيه الوعيد؛ هو "رأى مجرد لا دليل عليه، بل هو خرص وتخمين".

أما الرأى المحمود، والذى لا مندوحة عنه للمفسر العالم فى كثير من الأحيان؛ فهو الذى يستند "إلى استدلال، واستنباط من النص وحده، أو من نص آخر معه" (٢).

ومن هنا نعلم حقيقة ما أثر عن أبى بكر الصديق - رضى الله عنه- فى التوقف عن التقول فى كتاب الله برأيه، فإنه - رضى الله عنه- سئل عن معنى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾، فقال: (أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إذا قلت فى كتاب الله برأى) (٣).

فالدافع إلى توقفه - رضى الله عنه- هو عدم علمه بما يستند إليه فى تفسيره لهذه الكلمة.

-وإذا تبين هذا، وعلم أن الرأى لا يكون صائباً إلا إذا استند إلى حقائق شرعية لغوية، وأنه قد أثر توقف كبار الصحابة عن تفسير القرآن بالرأى المحض؛ علم ضلال القائل باختصاص أهل الولاية فى فهم المعانى الإشارية دون غيرهم من أهل العلم بالشريعة التى يطلق عليه الصوفية "علم الظاهر".

وعلم أيضاً ضلال من قدم أهل الولاية كما يسمون عند المتصوفة على أهل العلم بالحقائق الشرعية المكتسبة من الطرق اليقينية.

(١) إعلام الموقعين: (١/ ٨٥). (٢) المرجع السابق: (١/ ٨٣).

(٣) الجامع لشعب الإيمان: فصل فى ترك التفسير بالظن، رقم الحديث: ٢٠٨٢: (٥/ ٢٢٨). وانظر إعلام الموقعين: (١/ ٥٤).

وعلم أيضاً ضــلال من خرج عن هدى الصحابـة الكرام فى توقفهم عن تفسـير كتاب الله بغيـر مستند شرعى؛ مع ثبوت الرفعة لمكانتـهم عند الله، وخيريتهم على سائر القرون.

بل وعلم ضلال الصـوفية أيضـاً فى تقديم خواصـهم على ما أثر عن الصـحابة لمعرفة ما يسمى بعلم الإشارات، الذى كثيـراً ما يخرج بصاحبه إلى التقول على الله بغير علم، وإلى الابتداع المنهى عنه، وقد يقع به أيضاً فى الكفر والعياذ بالله.

ونقل عن ابن الصلاح [١] أنه قال فى فتاويه عن تفاسير هؤلاء: "الظن بمن يوثق به منهم إذا قـال شيئـاً من أمثـال ذلك أنه لـم يذكره تفـسيراً، ولا ذهـب به مذهب الشـرح للكلمة المذكـورة فى القرآن العظيم، فـإنه لو كان كـذلك كانوا قـد سلكوا مسلـك الباطنية، وإنمـا ذلك منهم ذكر لنظيـر ما ورد به القـرآن، فإن النظيـر يذكر بالنظير، فمن ذلك قـول بعضهم فى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ (التوبة: ١٢٣): إن المراد النفس، فأمرنا بقتال من يلينا، لأنها أقرب شئ إلينا

وأقرب شئ إلى الإنسان نفسه.

فكأنـه قـال: أمرنا بقتـال النفس ومن يلينا من الكفار، ومع ذلك فيـاليتهم لم يتسـاهلوا فى مثل ذلك ، لما فيه من الإبهـام والالتباس. انتهى من كلامـه - رحمه الله- . [٢]

فهل بعد هذا التقول على كتاب الله بغير علم من ضلال؟

---

(١) هو أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردى الشهر زورى المعروف بابن الصلاح، الفية الشافعى، برز فى التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، وكانت له مشاركات فى فنون عديدة، صنف فى علوم الحديث كتـاباً نافعـاً، وكذلك فى مناسك الحج، وجـمعت له فـتاوى فى مـؤلف، وغيـر ذلك من المصنفات توفى رحمه الله سنة: ٦٤٣هـ بدمشق. انظر ترجمته فى: وفيات الأعيان : (٣/ ٢٤٣)، وطبقات السبكى: (٨/ ٣٢٧).

(٢) البرهان فى علوم القرآن ، للزركشى، بتصرف يسير: (٢/ ١٧٠).

- وعليه فإن تقسيمه السابق للعلوم من حيث طرق تحصيلها إلى مكتسب ولدنى، وأن معرفة الإشارات لا تتأتى لأحد من أهل العلم المكتسب، لا حقيقة له، بل هو محض وهم.

ومبنى هذا التصور أن الإلهام مصدر من مصادر التلقى التى يستند إليها فى فهم الكتاب العظيم، وقد تقدم بطلان هذا وبيان أن الإلهامات لا يستند إليها فيما يتعلق بفهم نصوص الشرع، إذ ليس لأهل الولاية عصمة من وساوس الشيطان وتضليله، وإنما ترجع فى حجيتها إلى موافقتها لمصدر التلقى اليقينى: الكتاب والسنة، فما وافقهما قبل، وإلا فلا اعتداد به البتة فى أى استنباط لا استناد له إلى قواعد التفسير المسبقة.

ومن العجب أن يخالف الصاوى نفسه فى هذا الباب ويدخل فى ضرب من التناقض المخل، حيث يفرق عند حديثه عن الوحى بين إلهام الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وغيرهم من الأولياء: بأنه لا عصمة لهؤلاء بخلاف أولئك الذين عصمهم الله من وساوس الشيطان وغيرها.

وليس فى هذا ما يناقض اعتقاد أن للتوفيق والهداية والولاية دور كبير فى فهم القرآن الكريم والوقوف على معانيه وإدراك مغازيه، فى ضوء التزام القواعد المسبقة، فـ" إن هذا الكتاب هدى للمؤمنين وشفاء، فقلوب المؤمنين هى التى تدرك طبيعته وحقيقته، فتهتدى به وتشتفى .

فأما الذين لا يؤمنون فقلوبهم مطموسة، لا تخالطها بشاشة هذا الكتاب، فهو وقر فى آذانهم، وعمى فى قلوبهم، وهم لا يتبينون شيئاً لأنهم بعيدون جداً عن طبيعة هذا الكتاب وهواتفه ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ (فصلت : ٤٤).

ويجد الإنسان مصداق هذا القول فى كل زمان وفى كل بيئة .

فناس يثقل هذا القرآن على آذانهم وعلى قلوبهم، ولا يزيدها إلا صمماً وعمى، وما تغير القرآن، ولكن تغيرت القلوب وصدق الله العظيم"[1]

(١) فى ظلال القرآن : (٥/٣١٢٨) .

الفصل السابع

آراؤه فى الإيمان بالنبوات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم النبوة والرسالة.

المبحث الثانى : الإيمان بالرسل والأنبياء.

المبحث الثالث :خاتم الأنبياء وعموم رسالته.

المبحث الرابع : دلائل النبوة .

تمهيد

اقتضت حكمة المولى تعالى وعظيم منته؛ أن يختص بفضله من يشاء من عباده؛ ليتم بذلك أداء رسالة التبليغ، والتى بها يخرج الناس من ظلمات الجهل والكفر إلى نور اليقين والإيمان، فالرسالة نعمة سابغة بها يتأتى الرضا بالله رباً وبشرعه ديناً، قال تعالى : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران : ٣١) ومن هنا علمت الضرورة الملحة إلى إرسال الرسل، والاقتداء بهديهم، فـ" بمتابعتهم يتميز أهل الهدى من الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها"[١].

وقال : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل : ٣٦)، يقول الإمام السعدى - رحمه الله-:" يخبر تعالى أن حجته قامت على جميع الأمم، وأنه ما من أمة متقدمة أو متأخرة، إلا وبعث الله فيها رسولاً، وكلهم متفقون على دعوة واحدة، ودين واحد، وهو عبادة الله وحده لا شريك له "[٢]

وقال : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد : ٢٥)، يقول الإمام ابن كثير - رحمه الله-:" أى بالحق والعدل، وهو اتباع الرسل فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا به، فإن الذى جاءوا به هو الحق، كما قال تعالى :﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام : ١١٥)، أى صدقاً فى الأخبار، وعدلاً فى الأوامر والنواهى، ولهذا يقول المؤمنون إذا تبوأوا غرف الجنات،:﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا

(١) زاد المعاد، لابن القيم : (١/ ٦٩) .

(٢) تيسير الكريم الرحمن : ٤٦٨ .

لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ (الأعراف : ٤٣).(١)

ولما كانت للرسالة هذه المنزلة العظيمة؛ بحيث تعلق بها المقصد الأسمى والغاية العظمى من إيجاد الثقلين الجن والأنس، وأنيط بها تحقيق العدل الذى قامت به السموات والأرض؛ تولى المولى تعالى اختيار من هو أهل للقيام بأداء واجباتها من البشر، قد اصطفاهم ربنا تعالى لعلمه الذى وسع كل شئ، قال تعالى :﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾ (ص: ٤٧)

ولكل ما تقدم صار الإيمان بهم ركناً عظيماً من أركان الإيمان؛ لا يقبل الله تعالى بدونه من أحد صرفاً ولا عدلاً، وأتى الأمر بذلك مؤكداً موثقاً بعدم التفريق فى الإيمان بين أحد منهم، قال تعالى:﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة : ٢٨٥)

هذا وقد وقف أتباع الأنبياء - عليهم الصلات والسلام- أمام ذلك الصرح الإيمانى العظيم، موقفاً يتغاير بين الإفراط والتفريط، بين الغلو والتقصير، والقليل هم الذين التزموا منهج الوسطية، الذى يمثل صورة الاعتدال المأمور بها فى الإيمان بهم- صلوات ربى وسلامه عليهم أجمعين- فالإيمان بأنهم رسل من عند الله تعالى، قد اصطفاهم المولى تبارك وتعالى، وخصهم بالعصمة، وما انبنى عليها من وجوب الاتباع التام، حمل البعض من ضعاف البصيرة على الغلو فى شأنهم؛ حتى رفعوهم عن مرتبة البشر، ولعل النصارى ومن شابههم من غلاة الصوفية، هم من مثلوا هذا الاتجاه المنحرف، والذى دفعهم إلى الوقوع فى الشرك عند نهاية المطاف، قال تعالى مخبراً عن هذه الحقيقة :﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا

(١) تفسير القرآن العظيم بتصريف يسير : (٤٠١/٤) .

عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ (النساء : ١٧١) أما الذين مثلوا صورة التقصير المخل فهم اليهود لعائن الله عليهم، حيث كذبوا الرسل - صلوات ربى وسلامه عليهم- حتى حملهم ذلك التكذيب والعداء على أن قاموا بقتلهم أو رميهم بأنواع التهم والقبائح والفواحش التى يترفع عنها أوساط الناس وأشرفهم [١]، وهذا ما حدثتنا به آيات الكتاب العظيم، قال تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (النساء : ١٥٥).

ولكل ما تقدم صار إيمان كثير ممن اتبعوا الأنبياء مشوباً بالنواقض القادحة فى أصله، وفى هذا يقول الإمام الشوكانى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾:" الغلو : هو التجاوز فى الحد، ومنه غلا السعر يغلو غلاءً، وغلا الرجل فى الأمر غلواً، وغلا بالجارية لحمها وعظمها إذا أسرعت الشباب فجاوزت لداتها، والمراد بالآية نهيهم عن الإفراط تارة، والتفريط أخرى، فمن الإفراط غلو النصارى فى عيسى؛ حتى جعلوه رباً، ومن التفريط غلو اليهود فيه -عليه السلام- حتى جعلوه لغير رشدة"[٢] .

لذا أتى نهى النبى شديداً عن الاقتداء بأهل الكتاب؛ فقد قال - عليه الصلاة والسلام- : (لا تطرونى كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله).[٣]

---

(١) انظر على سبيل المثال : العهد القديم: صموئيل الثانى، الإصحاح الثالث عشر فى كلامهم عن سيدنا داود -عليه السلام- فى التوراة المحرفة .

(٢) فتح القدير : (٨٠٧/١) بتصرف يسير .

(٣) تقدم تخريجه :٧٢.

فكان منهج التوسط والاعتدال هو خير الأمور، فالإيمان بهم وطاعتهم لا يخرج بالعبد عن اعتقاد بشريتهم، وأنهم رسل من عند الله؛ طاعتهم لطاعة الله، ومحبتهم لمحبته، كما قال تعالى :﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

وسيأتى مزيد بيان فى المباحث التالية بإذن الله .

* * * *

(المبحث الأول)
مفهوم النبوة والرسالة

تعددت أقوال العلماء فى تعريف النبوة والرسالة والتفريق بينهما، وكان هذا المبحث مما شاع الحديث عنه بين العلماء، وهناك ما نقلته من كلام الصاوى، معلقة عليه بكلام السلف - الصالح رضوان الله عليهم- :

تعرف النبوة فى اللغة بأنها مشتقة من النبأ؛ فيكون معناها الإخبار، قال تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ① عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ﴾ (عم : ١-٢)

كما تشتق من النبوة بمعنى الارتفاع؛ فيكون معناها العلو والمكانة الرفيعة،(١) وكل هذه المعانى مما يصح إرادتها فى حق النبى؛ فالنبى مخبر من المولى تبارك وتعالى، وهو ذو مكانة ورفعة، ويحصل بطريقته الاهتداء لأمر الله تعالى .

أما الرسول لغة فمشتق من الإرسال، ويقصد به التوجيه والبعث(٢)،قال تعالى فى قصة ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل : ٣٥) .

وقد أطلق هذا المسمى على الرسل؛ لأنهم موجهون من عند الله تعالى لهداية الناس، ودلالتهم على مسالك الخير .

أما فى تحديد المصطلح الشرعى لكل منهما، فللعلماء فى ذلك أقوال متعددة،يرجع بيانها إلى تحديد العلاقة بين الرسول والنبى، فهناك من نفى وجود أى فارق بين النبى والرسول، وبالتالى فقد جعل التعدد فى المسمى إما بالنبى أو الرسول ليس من قبيل تغاير الذوات، وإنما من قبيل تعدد الأوصاف التى تقضى بتعدد

---

(١) انظر: لسان العرب ، لابن منظور : مادة نبأ : (٧/ ٤٣١٥) .

(٢) المرجع السابق : مادة رسل (٣/ ١٦٤٣) . وانظر: الشفا للقاضى عياض فى معنى النبى والرسول فى اللغة: (٢/ ٧٢٦-٧٢٨) .

الأسماء الدالة عليها، وبالتالى فتكون العلاقة بينهما هى التغاير فى المفهوم، والاتحاد فيما صدق، فالنبى هو وصف من اصطفاه المولى للقيام بمهمة الرسالة بما يؤهله لها، حيث نبئ بالوحى؛ فهو مأمور بإبلاغه لذلك .

أما الرسول فهو وصف لذلك المصطفى بمقتضى المهمة التى كلف بها، وهى القيام بشؤون الإبلاغ وتكاليف الرسالة .

وعليه فإن العطف الذى ورد فى قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ (الحج : ٥٢) ليس فيه دلالة على التباين بين المعطوف والمعطوف عليه، لأن التغاير مع التسليم بثبوته عند العطف لا يقضى بانتفاء العلاقة بينهما، فقد ينصرف إلى تغاير الصفات دون الذوات، فيفرق بين مطلق المغايرة والمغايرة المطلقة؛ لأن لفظ التغاير إذا أطلق يحتمل كلا المعنيين، وهذا معروف فى أدلة الشرع، كقوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ (المائدة : ١٩)، فإنه ليس لأحد أن يحتج لمخالفة شخص النذير للبشير؛ بوجود العطف الذى يقضى بالتغاير؛ لأن التغاير كما سبق وأن أشرت لفظ مجمل يصدق فيه أدنى تغاير، ولو من جهة الأوصاف . (١)

وهذا القول الذى يقرر ترادفهما، مما ذكره القاضى عياض(٢) عند عرضه للأقوال فى هذه المسألة، وحكم بضعفه لمخالفته ما عليه عامة أهل العلم من وجود الفرق بينهما .

وهناك من جعل العلاقة بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً؛ فكل رسول نبى، وليس كل نبى رسولاً؛ فكان بذلك عدد الأنبياء أكثر من الرسول، وقد استدلوا لهذا

---

(١) انظر: كتاب الإيمان لشيخ الإسلام فى بيان التغاير الذى وردت به ألفاظ الكتاب والسنة : ١٦٣ .

(٢) هو القاضى العلامة عياض بن موسى اليحصبى السبتى، ولد بسبتة سنة : ٤٧٦هـ قال عنه ابن بشكوال : هو من أهل العلم والتفنن والذكاء والفهم استقضى بسبتة مدة طويلة، له كتاب الشفاء فى شرف المصطفى، وكتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك فى ذكر فقهاء مذهب مالك ، وغير ذلك ، توفى سنة : ٥٤٤هـ . انظر: وفيات الأعيان : (٤/ ١٣٠٤) .

بالحديث الشريف الذى أخبر فيه النبى أن عدة : (مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفاً، والرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر، جماً غفيراً)(١)

وكذلك استدلوا بالعطف الذى يدل على التغاير الوارد فى قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ . وفى مفهوم هذا التغاير الذى ميز الرسول عن النبى فقلت له أعداد الرسل تعددت أقوال هذه الطائفة من العلماء :

- فمنهم من ذهب إلى أن الرسول هو من أرسل بشرع جديد، أما النبى فهو الذى أرسل بشرع من قبله، وقد اعترض عليه بأن بعضاً من الرسل كانوا على شريعة من قبلهم كـ داود وسليمان؛ فقد كانا على شريعة التوراة، وكذلك يوسف فقد كان على شريعة إبراهيم - عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى التسليم- قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴾ (النساء : ١٦٣)

- ومنهم من ذهب إلى أن الرسول هو من أمر بالتبليغ، حيث وصف بالإرسال، الذى يدل على هذا المعنى، أما النبى فهو من لم يؤمر بالتبليغ؛ حيث انتفى عنه التكليف لانعدام الوصف بالإرسال (٢)

وهذا المذهب لم يسلم من اعتراضات أوردها العلماء عليه؛ وذلك لمخالفته صريح النص الدال على أن النبى والرسول كلاهما قد توجه إليه الإرسال، الذى يقضى بالتبليغ، قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ (الحج : ٥٢) (٣)

* * * *

(١) اخرجه احمد فى مسنده، من حديث أبى أمامة الباهلى، رقم الحديث : ٢١٧٨٥ : (٦/ ٣٥٥) .

(٢) وانظر فى هذه الأقوال المتعددة كتاب شرح الشفا للقاضى عياض : (٢/ ٧٢٩-٧٣١) .

(٣) سيأتى مزيد بيان فى مناقشة هذا المذهب .

رأى الشيخ الصاوى

يعرف الصاوى النبى لغة بأنه :" المرتفع أو الرافع ".(١)

أما الرسول فى الاصطلاح فهو" إنسان ذكر حر أوحى إليه بشرع، وأمر بتبليغه، فإن لم يؤمر به فنبى فقط " (٢)

ويحدد العلاقة بينهما مفصلاً، مع ذكر الأقوال فى ذلك، فيقول :" النبى أعم من الرسول؛ فيلزم من كونه رسولاً أن يكون نبياً ولا عكس، ولا يلزم أن يكون له كتاب وهذا هو المشهور .

وقيل : النبى والرسول مترادفان، وقيل : الرسول من كان له شرع جديد وكتاب" .

ثم يورد اعتراض من اعترض على حصر الرسالة فى البشر، فيقول :" فإن قلت : قوله تعالى : ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِير ﴾ (الحج : ٧٥) يفيد أن الرسل يكونون من الملائكة أيضاً، وهو خلاف التعريف .

أجيب بأن الرسول المعرف هنا هو الذى يبلغ الأمم وأما رسل الملائكة فهم لتبليغ بعضهم بعضاً ولتبليغ رسل البشر، فالموضوع مختلف "(٣)

كما أنه يرد على من قال بنبوة النساء؛ استدلالاً بقوله تعالى : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾، فيقول :" المراد الإلهام لا وحى النبوة" وكل من اعتقد فيها ذلك من النساء الصالحات" فولية على المعتمد " (٤)

أما الحرية، فيؤكد على وجوب توفرها فى الرسول، ويرد على من منع اشتراطها؛ استدلالاً بنبوة لقمان - عليه السلام- حيث يرى الصاوى تضعيف القول بعبوديته، ويرد حكاية ذلك إلى ما اتصف به من سمار اللون فشابه العبيد بذلك، دون أن يكون منهم .

---

(١) حاشية الخريدة : ٢١ .
(٢) شرح المنظومة : ١٤٣ .
(٣) حاشية الخريدة : ٢١ .
(٤) حاشية الجوهرة : ٤٥ .

وكل ما قيد به التـعريف زيادة على ما ذكر، كاشتراط البلوغ، فـمحل اختلاف، يقـول: " واختلف فى البلوغ، فقيل بعدم اشـتراطه؛ ودليل ذلك آية عيسى ويحيى، وقيل باشـتراطه، ويؤول ما ورد فى حق عـيسى ويحيى؛ بأنه إخـبار بما سيـحصل لتحقيق الوقوع كـ ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ " (١)

ويظهر من خلال أقواله المتعددة فى أحـوال الرسل والأنبياء أن ثمة فرقاً آخر يراه بين الرسول والنبى، قد يمثل نوع امتداد لما ذكـره من حصر مهمة التبليغ فى الرسل دون الأنبياء ، أو كنتـيجة لهذا التعـريف، يقول فى دحض شبه من احـتج بمخالفة الخضر والأسباط- عليهم السلام- للظاهر المعمول به: "أجيب بأنهم لو كانوا أنبياء إلا أنهم ليسوا برسل مشرعين، فللنبى أن يفعل بمقـتضى الحقيقة وباطن الأمر، كما فى خرق السفينة وقتل الغلام الواقع من الخضر- عليه السلام-، فهو بحسب الظاهر حرام، وبحسب الباطن مصلحة" (٢)

ومما تقدم يتبين أن حقيقة النبوة كما يؤكد على ذلك الصاوى اجتباء واصطفاء، لا تنال بالاكتـساب، يقول: "النبوة ليست مكتـسبة لأحد" (٣) ويستـدل ذلك بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (النعام: ١٢٤)٠ ويرى أن القول باكتسابها مردود وذلك "بطرد إبليس مع كونه أكثر الخلق عبادة" (٤)

* * * *

تعليق:

إن ما ذكره الـصاوى بصيغـة الترجيح على أن الرسول هو من أوحى إليـه بشرع جديد وأمر بتـبليغه، وأن النبى من لم يؤمر بتـبليغه، فدلالة النصـوص صريحة فى رده، وذلك أن منها ما يدل صـراحة على أن الأنبياء كانت لهم مشـاركة واسعة فى

(١) المرجع السابق .

(٢) حاشية الخريدة: ٩٨ ٠

(٣) حاشية الجلالين: (٣/ ٢١٤)٠

(٤) حاشية الجوهرة: ٤٥ ٠ وانظر: حاشية الجلالين: (١/ ١٤٠)٠

ميادين التبليغ، وعلى رأسها الجهاد فى سبيل الله تعالى، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٤٦). وغيره من ميادين التبليغ، كالحكم وإعمال شريعة الله تعالى بين الناس، يقول فى كتابه الكريم: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ (المائدة : ٤٤).

وكذلك قول المصطفى ﷺ: (عرضت على الأمم، فجعل يمر النبى معه الرجل، والنبى معه الرجلان، والنبى معه الرهط، والنبى ليس معه أحد) (١) ففى هذا الحديث دلالة صريحة على أنه كان من الأنبياء تبليغ لأقوامهم، أشار إليه الإتباع الوارد فى الحديث.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالتبليغ الذى حقيقته الدعوة إلى الله تعالى أمر قد أنيطت به الخيرية الموجبة لفلاح المؤمنين، وتقديمهم على سائر الأمم، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (آل عمران: ١١٠).

حتى أن تخلى بنى إسرائيل عن هذه المسؤولية العظيمة؛ أدى إلى نزع التفضيل عنهم، ورفع الاصطفاء منهم، قال تعالى فى بيان سبب استحقاقهم للعن والإبعاد عن رحمة الله:﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (المائدة: ٧٥-٧٦).

وكان ما ذهب إليه فى بيان الفرق بينهما مدعاة له- كما ذكرت من أقواله- إلى

(١) أخرجه البخارى فى: كتاب الطب- باب من لم يرق، رقم الحديث: ٥٧٥٢ .

الاعتـذار عن ما فعله الأسبـاط والخضر - عليـه السلام- من مخـالفة ظاهرة لما هو مأمور أو معهود فى الظاهر من الشرع؛ بكونهم أنبياء لم يؤمروا بالتبليغ، فجاز لهم العمل بمقـتضى الحقيقـة، والحقيقـة أن تخريج فعلهم على نحو مـا ذهب إليه، من التفريق بين الرسول والنبى فى شأن التبليغ المقتضى للإتباع بعيد ولا يصح؛ إذ ليس عليه دليل من كتاب ولا سنة، بل الأدلة الـسابقة كلها تحكم بضعفه وعدم حـجيته، والجواب علـى ما ذكر من مـخالفـتهم الظاهر يصح مـن وجوه أخرى؛ تسـتند إلى نصوص الكتاب والسنة بعيداً عن مثل هذه الآراء التقريرية التى مال إليها، فالصواب أن الخضـر نبى كما عليـه غالب أهل العلم[١]، وليس فى الآيات الـتى فى سـورة الكهف ما يدل على مخالفته الشرع فى حـقيقة الأمر، فكل ما هنالك أن الله تعالى أطلعه على أمور لم يظهرها لموسى - عليه السلام- ولو ظهرت له لعمل عمله فيها، فالقـاعدة الفـقهيـة تقول: إذا تعارض مـفسدتان روعى أعظـمهمـا ضرراً بارتكاب أخفـهمـا[٢]، وهذا ما كان من الخضـر - عليه السلام- فخرقه للسـفينة كان لدفع مفســدة أعظم مما قام بفعله، ولا شك أن هذا سـائغ شرعاً كمـا تقدم، وتسند هذه القاعدة إلى الأصل القائم على دفع المضار [لا ضرر ولا ضرار]، ودليلها من الكتاب قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ٢١٧).

أما إصلاحـه الجدار من أجل اليتيـمين فمشروعـيته من البيـان بمحل؛ إذ الوصية بالأيتام ورعاية مصالحهم مما قد اتفقت الشرائع على الأمر بالتحلى به ، ويزداد الأمر خصوصية فى حال الصالحين وذوى الفضل، وكان ما علمه الخضر من شأنهم وحى أوحاه الله إليه، وأخفاه على موسى - عليه السلام- ولو علمه لما توانى عن فعله.

---

(١) انظر: فتح البارى: (٦/ ٤٣٤).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم: ٨٩ . وانظر شرح صحيح مسلم للنووى فى حديث الأعرابى الذى بال فى المسجد: (٣/ ١٩١). وانظر كتاب: القواعد الفقهية الكبرى لـ د/ صالح بن غانم السدلان.

وأما قصة قتل الغلام، فالراجح فيها أن الخضر إنما حصل منه القتل بعد تحقق موجبه من كفر الغلام، دل على ذلك قراءة ابن عباس - رضى الله عنهما-: "قال سعيد بن جبير: فكان ابن عباس يقرأ: وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً. وكان يقرأ: [وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين]"(١).

ففى هذه القراءة دلالة صريحة على تحقق الكفر منه؛ حتى استحق إطلاق مسماه عليه فعلاً وقت قتل الخضر له، وبهذا جزم قتادة - رحمه الله- فقد روى عنه أنه قال: "لعمرى ما قتله إلا على كفر" (٢)

والكفر الواقع من الغلام لم يكن موسى - عليه السلام- على علم به، فجهله به هو الذى حمله على استنكار ما فعله الخضر، وعليه فإن ما علمه الخضر بوحى من الله كما نص عليه حديث البخارى كان من الغيب المقيد النسبى، دليله ما أخبر به المصطفى ﷺ :[يا موسى إنى على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم من الله علمكه الله لا أعلمه] (٣).

بقى اعتراض من اعترض على عدم مشروعية قتله بالظاهر من الشريعة لكونه ما زال فى سن الأحداث؛ حتى وصف بأنه غلام، ويجيب شيخ الإسلام على هذا بكون: "الغلام الذى قتله الخضر إما أن يكون كافراً بالغاً كفر بعد البلوغ؛ فيجوز قتله، وإما أن يكون كافراً قبل البلوغ؛ وجاز قتله فى تلك الشريعة، وقتل لئلا يفتن أبويه عن دينهما، كما يقتل الصبى الكافر فى ديننا؛ إذا لم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بالقتل ... وقد يقال: بل فى السنة ما يدل عليه، ومنه قول ابن عباس لنجدة الحرورى لما سأله عن قتل الغلمان: [إن علمت منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتله وإلا فلا] .(٤،٥)

---

(١) أخرجه البخارى: كتاب التفسير- باب ﴿ وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين﴾، رقم الحديث: ٤٧٢٥ .

(٢) التمهيد، لابن عبد البر: (١٨/١٠٨).

(٣) الحديث السابق.

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الجهاد والسير: باب النساء الغازيات والنهى عن قتل صبيان أهل الحرب: (١٢/١٩٤).

(٥) درء التعارض: (٨/ ٤٢٨).

أما عن الأسباط ؛ فالصحيح أن هذه تسمية أطلقت على القبائل الكبيرة من نسل يعقوب - عليه السلام-، وكان منهم أنبياء، يقول ابن جرير: "وأما (الأسباط) الذين ذكرهم، فهم اثنا عشر رجلاً من ولد يعقوب بن إسحق بن إبراهيم. ولد كل رجل منهم أمة من الناس، فسموا أسباطاً، كما: حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا يزيد، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة ، قال: الأسباط: يوسف وأخوته، بنو يعقوب، ولد اثنى عشر رجلاً، فولد كل رجل منهم أمة من الناس، فسموا: أسباطاً" (١)

وعليه فلا حجة فيه للتفريق بين ما يفعله الأنبياء والرسل؛ فكلهم محكوم فعله بالشرع، وهم فى ذلك قدوة تقتفى آثارهم.

* * * *

فإذا ثبت ضعف هذا القول واستبعاده عن جهة الصواب، فإن الراجح فى المسألة هو ما نبه إليه شيخ الإسلام من أن ثمة زيادة فى التكليف والإبلاغ يختص بها الرسول، وهو ما عبر عنه بالإرسال إلى القوم المخالفين، يقول - رحمه الله-: "النبى هو الذى ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبى وليس برسول" (٢)

فدائرة النبوة أكبر من دائرة الرسالة، وذلك من جهة أهلها، إذ يمكن تحديد العلاقة بينهما بالعموم والخصوص المطلق، فـ "الرسول أخص من النبى ، فكل رسول نبى وليس كل نبى رسول، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم، فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها" (٣)

---

(١) تفسير ابن جرير: (١/٥٦٨).

(٢) كتاب النبوات: ٢٥٥ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: ١٥٨ .

وما أورده الصاوى من قيود أخرى فى التعريف، كالبشرية، والذكورة والحرية فصحيحة؛ قد دل على اعتبارها الكتاب والسنة.

-فبشرية الرسل كانت لحكمة عظيمة قدرها المولى تعالى، حيث يتأتى الإتساء بهم، وتسهل بذلك معاشرتهم، وتلقى التكاليف البشرية عنهم، هذا إلى جانب أنه من نوع الابتلاء بهم.

ففى الحديث القدسى فيما يخبر ﷺ عن ربه أنه قال: (إنما بعثتك لأبتليك وأبتلى بك). (١)

قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلاَّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً (٩٤) قُل لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولاً﴾ (الإسراء: ٩٤- ٩٥).

ويندرج تحت مفهوم البشرية مفاهيم عدة، فالبشرية تعنى العبودية وتعنى الافتقار؛ وتعنى انتفاء الألوهية بشتى معالمها، وكثيراً ما يستدل القرآن الكريم على عبودية الرسل؛ لإبطال المعتقدات الفاسدة المتعلقة بهم؛ ببيان بشريتهم، وما تقتضيه من ضعف ، وحاجة، وجهل بأمور الغيب، مما يبعد تلك المعتقدات عن التصور السليم غاية البعد، ويصحح المقاييس، ويضع كل شئ فى محله، فالرسول بشر وعمله هداية البشر وإخراجهم من ظلمات الكفر، ومعجزاتهم ما هى إلا دليل على صدق ما أتوا به.

قال تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة: ٧٥).

* * * *

(١) اخرجه مسلم فى: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها - باب الصفات التى يعرف بها فى الدنيا أهل الجنة وأهل النار: (١٧/١٩٨).

- أما القيد الثانى فى التعريف وهو ما عبر عنه بالذكورة؛ فهذا ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم﴾ (يوسف: ١٠٩)

واختصاص النبوة بجنس الرجال هو مقتضى القيومية التى خصهم الله تعالى بها دون النساء، ولا يخفى أن الرجل أقدر على أداء هذه المهمة العظيمة، وأجدر بالقيام بواجباتها وحقوقها من الجهاد والرئاسة والحكم، وغير ذلك كما لا يخفى. (١)

وكانت هذه المسألة مما تعددت فيها الأقوال، فالذين ذهبوا إلى نبوة النساء قالوا: لا حجة فى الآية على منع النبوة، وإنما هى خاصة بالرسالة فقط.

هذا ويستند القائلون بنبوة النساء، كما يقرر ذلك الإمام ابن حزم - رحمه الله- إلى ما ورد فى حق مريم - عليها السلام- من إرسال الملك، وإعلامها بما سيكون من ولدها، وأمرها بالصلاة والإكثار من القربات، وكذلك ما ورد فى حق أم موسى حتى بادرت بإلقاء ولدها فى اليم لما أوحى لها بذلك، يقول: "فأما أم موسى وأم عيسى وأم إسحاق فالقرآن قد جاء بمخاطبة الملائكة لبعضهن بالوحى، وإلى بعض منهن عن الله عز وجل بالإنباء بما يكون قبل أن يكون، وهذه النبوة نفسها التى لا نبوة غيرها؛ فصحت نبوتهن بنص القرآن" (٢)

وكان هذا قول البعض من أهل العلم عد منهم الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: الأشعرى والقرطبى (٣) إلى جانب ابن حزم - رحمهم الله-، وقد ذكر أدلة أخرى استدل بها القائلون بجواز نبوة النساء منها ما أخبر به المصطفى ﷺ من حصول الكمال للبعض منهن، وما ورد فى القرآن الكريم من اصطفاء مريم - عليها السلام- على نساء العالمين (٤)

---

(١) انظر: لوامع الأنوار للسفارينى: (٢/ ٢٦٦).

(٢) الفصل فى الملل: (٤/ ١١).

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى الخزرجى الأندلسى، من كبار المفسرين، صالح متعبد من أهل قرطبة، من كتبه الجامع فى أحكام القرآن، والأسنى فى أسماء الله الحسنى، والتذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، توفى سنة: ٦٧١هـ انظر: شذرات الذهب: (٥/ ٣٣٥)، والأعلام: (٥/ ٣٢٢).

(٤) انظر فتح البارى: (٦/ ٤٤٧-٤٤٨-٤٧٠-٤٧١).

يقول القرطبى - رحمه الله - فى الاستدلال بالكمال على ثبوت النبوة: "الكمال المطلق إنما هو لله تعالى خاصة ، ولا شك أن أكمل نوع الإنسان الأنبياء، ثم يليهم الأولياء من الصديقين والشهداء والصالحين، وإذا تقرر هذا فقد قيل: إن الكمال المذكور فى الحديث يعنى به النبوة ؛ فيلزم عليه أن تكون مريم - عليها السلام- وآسية نبيتين، وقد قيل بذلك ، والصحيح أن مريم نبية؛ لأن الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك، كما أوحى إلى سائر النبيين حسب ما تقدم، ويأتى بيانه أيضاً فى مريم، وأما آسية فلم يرد ما يدل على نبوتها دلالة واضحة بل على صديقيتها وفضلها" (١)

والصحيح فى المسألة أن الوحى قد يستعمل بمعناه العام؛ فلا يكون الاحتجاج به كافياً فى إثبات النبوة، فالوحى- كما سبقت الإشارة إليه- يعنى: "الإشارة والرسالة والإلهام والكلام الخفى وكل ما ألقيته إلى غيرك" (٢) ، وجاء فى تهذيب اللغة أن أصل الوحى فى اللغة: إعلام فى خفاء ومنه سمى الإلهام وحياً" . كما فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ (المائدة: ١١١) وما ورد فى سورة النحل أيضاً: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ (النحل: ٦٨).

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- مبيناً حقيقة الوحى: "الوحى هو الإعلام السريع الخفى، إما فى اليقظة وإما فى المنام، فإن رؤيا الأنبياء وحى، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، كما ثبت ذلك عن النبى ﷺ فى الصحاح.

وقال عبادة بن الصامت - رضى الله عنه- ويروى مرفوعاً: (رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده فى المنام) وكذلك فى اليقظة ، فقد ثبت فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : (قد كان فى الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن فى أمتى فعمر) (٣،٤)

(١) تفسير القرطبى: (٤/ ٨٣).   (٢) لسان العرب لابن منظور: (٨/ ٤٧٨٧).

(٣) أخرجه البخارى: كتاب فضائل الصحابة- مناقب عمر بن الخطاب، حديث رقم: ٣٦٨٩ . وأخرجه مسلم فى : كتاب فضائل الصحابة.

(٤) مجموع الفتاوى: (١٢/ ٣٩٨).

وبهذا المعنى فسر الإيحاء فى حق أم موسى - عليه السلام-، والذى ورد ذكره فى قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ (القصص: ٧) ، ذكر تفسيره به الإمام ابن جرير عن قتادة، حيث قال: "وحياً جاءها من الله فقذف فى قلبها، وليس بوحى نبوة " (١)

لذا فإن شيخ الإسلام قد ضعف القول بنبوة أم عيسى وموسى؛ مستنداً إلى أن الوحى لا يكفى فى الدلالة على النبوة، يقول: "وليس كل من أوحى إليه الوحى العام يكون نبياً؛ فإنه قد يوحى إلى غير الناس، قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ ، وقال: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (القصص: ٧)" (٢).

وكل ما استدل به القائلون بنبوة النساء ليس فيه مستند قوى يعتمد عليه فى إثبات ذلك ، فتكليف أم موسى بإلقاء ولدها - عليه السلام- فى اليم ليس بكافٍ فى إثبات نبوتها؛ لأن حقيقة النبوة إرسال من الله يقتضى التكليف بالإبلاغ ، كما سبق بيانه، فمن تمعن فى حقيقة الإرسال الذى يعم الأنبياء والرسل وجده محصوراً فى الرجال فقط؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم﴾ (يوسف: ١٠٩) وهذا كما هو معلوم على القول الراجح فى أن الإرسال المقتضى للتبليغ يعم الأنبياء والرسل أجمعين.

أما وصف بعض النساء بالكمال والاصطفاء فليس فيه ما يثبت لهن النبوة ؛ لأن الله تعالى أثبت الاصطفاء لبعض خلقه دون أن يكون فى ذلك دلالة على إثبات النبوة ، كما فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (فاطر: ٣٢).

أما عن الكمال المثبت لمن ورد ذكرهن فى حديث المصطفى ﷺ: (كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران، و خديجة بنت

---

(١) تفسير الطبرى: (٢٠/ ٢٩).

(٢) النبوات: ٢٧٢ .

خويلد)[١]" فإن الحافظ ابن حجر يورد اعتراضاً يمنع الاستدلال به فى حق من رأى نبوة النساء اعتماداً عليه، حاصله أنه قد يراد بالكمال كمال غير الأنبياء، يقول "فلا يتم الدليل على ذلك لأجل ذلك".

"وقد ذكر النووى فى الأذكار عن إمام الحرمين أنه نقل الإجماع على أن مريم ليست نبية، ونسبه فى شرح المهذب لجماعة، وجاء عن الحسن البصرى ليس فى النساء نبية ولا فى الجن" [٢]

ولكل ما تقدم ؛ فإن شيخ الإسلام - رحمه الله- يرى شدة ضعف هذا القول حتى نعته بالشذوذ. [٣]

ويكون الصاوى فى هذه المسألة قد وافق القول المعتمد، كما ذكر.

* * * *

وكان ما ذهب إليه من أن النبوة محض اصطفاء من الله هو المعتمد عند سلف الأمة، خلافاً لمن ادعى غير ذلك من الفلاسفة وغيرهم، يقول الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: "النبوة نعمة يمن الله بها على من يشاء، ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه، ولا يستحقها باستعداد ولايته، ومعناها الحقيقى شرعاً: من حصلت له النبوة. وليست راجعة إلى جسم النبى ولا إلى عرض من أعراضه، بل ولا إلى علمه يكون نبياً، بل المرجع إلى إعلام الله له بانى نبأتك، أو جعلتك نبياً". [٤]

وهذا الاصطفاء إنما يتأتى وفق حكمة الله تعالى وعلمه بخلقه.

يقول شيخ الإسلام فى بيان هذا الأصل عند أهل السنة: "وإذا عرفت حكمة

---

(١) أخرجه البخارى فى: كتاب فضائل الصحابة- باب فضل عائشة -رضى الله عنها- رقم الحديث: ٣٧٦٩، ومسلم فى فضائل الصحابة.

(٢) فتح البارى: (٦/ ٤٧٠).

(٣) انظر: الفتاوى: (٤/ ٣٩٦).

(٤) فتح البارى: (٦/ ٣٦١).

الرب وعدله؛ تبين أنه إنما يرسل من اصطفاه لرسالته واختاره له، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (الحج: ٧٥)٠(١)

وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ ﴾ (آل عمران: ١٦٤)٠

وكان هذا الاعتقاد مبنى على تعظيم الأنبياء والنبوة ؛ فالقول بخلافه يقلل من شأنهم ، ويطعن فى تمام منزلتهم، وما يترتب على ذلك من الاتباع المأمور به نحوهم، وكان هذا المعلم البارز فى حقيقة النبوة من أهم ما يميزها عن باقى الأحوال البشرية التى يحصل بها خوارق العادات ، يقول شيخ الإسلام: "فالنبوة لا تنال بكسب العبيد ولا آياتها تحصل بكسب العباد، وهذا من الفروق بين آيات الأنبياء وبين السحر والكهانة" (٢)

* * * *

(١) النبوات: ٣٨٧ ٠

(٢) النبوات: ٤٣٩ ٠

(المبحث الثانى)
الإيمان بالرسل والأنبياء

إنه مما يجب الإيمان به الإيمان بالرسل - عليهم الصلاة والسلام-، وقد ذكرت فى بدء الحديث عدداً من الأدلة التى يرتكز عليها هذا الأصل الإيمانى العظيم، ومع ذلك فإنه يفصل فى كيفية الإيمان بهم؛ تماماً كصفة الإيمان بالكتب والملائكة، فثبوت مبدأ الإيمان فى حقهم جميعاً يقضى بعدم التفريق بينهم، لأن الكفر بواحد منهم يعنى الكفر بالجميع؛ فالكل رسل من عند المولى تعالى، قد ثبتت أدلة نبوتهم بالدليل القاطع الذى لا يمكن رده أو تأويله.

أما ما يقتضيه الإيمان بهم أو ما يستلزمه هو ما يصح فيه التفصيل والبيان، فليس الإيمان بالرسل السابقين كالإيمان بمحمد ﷺ؛ وذلك لأن الله تبارك وتعالى إنما تعبدنا بالاقتداء به فى مبانى العبادات دون غيره من الرسل؛ حيث كانت شريعته ناسخة لما قبلها من الشرائع المنزلة على الأنبياء من قبل.

ومن جهة أخرى، فإنه لابد من التزام عدد من القواعد التى دلت عليها أدلة الكتاب والسنة، فإنه يجب اعتقاد حصول التفاضل بينهم، فليس اتفاقهم فى الرسالة يعنى تساويهم فى الرتبة من حيث الأفضلية، فلابد من اعتقاد أن محمد ﷺ هو خير الأنبياء والمرسلين صلى الله عليهم وسلم، ويليه أولو العزم من الرسل، وفى مقدمتهم الخليل إبراهيم - عليه السلام-، وبعد ذلك سائر الرسل والأنبياء - صلى الله عليهم وسلم - :

قال تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ (البقرة : ٢٥٣)

هذا ويقوم الإيمان بهم جميعاً على أسس وقواعد لا يصح الإيمان إلا بتحققها

فى معتقد العبد، ومن تلك القواعد التى قام عليها الإيمان بهم: اعتقاد أن نبوتهم هى محض فضل من الله تبارك وتعالى وإصطفاء .

كما أن معرفتهم بما اتصفوا به من جميل الفعال، وكريم الخلال، فى إطار المقدور البشرى، وما اختصوا به من مهام الدعوة كالبشارة والنذارة والتبليغ، وما يقتضيه ذلك من اتصافهم بالعصمة فى التشريع، لتندرج فى ضمن تلك الأسس التى يجب العلم بها، وحديث القرآن فى هذا الباب واسع، والأدلة على هذا كثيرة :

ففى اعتقاد قيامهم بشؤون الدعوة من النذارة والبشارة، قوله تعالى : ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء : ١٦٥).

وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلاَّ اللَّهَ﴾ (الأحزاب : ٣٩) .

وقوله : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ (النحل : ٣٦) .

أما عن الأدلة التى تضمنت بيان ما اتصفوا به فهى على نوعين، منها ما يبين صفاتهم البشرية التى لا تخرجهم عن كونهم من جنس البشر؛ حتى لا يؤدى الانبهار بعظيم ما اتخصوا به إلى اعتقاد مغايرتهم لجنس البشر، ومنها ما يظهر تميزهم عن سائر البشر، دون أن يؤثر فى أصل انتمائهم إليهم[١]، وهذا مما يقتضيه قيامهم بشؤون الرسالة .

ففى تقرير بشريتهم، قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ۝ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ (الأنبياء : ٧-٨) .

---

(١) وهذا ما يسمى بالمقسم فى علم المنطق، يعنى أنه يفيد إظهار قسم من أقسام الأفراد الذين يندرجون تحت نوع واحد ببيان ما اختصوا به من صفات .

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ (الرعد : ٣٨)

أما الأدلة فى بيان عظيم ما تصفوا من الصدق والأمانة والصبر والحلم فكثيرة جداً، وغالباً ما تأتى فى بيان ما تصف به آحادهم، كإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد - صلى الله عليهم أجمعين-، منها قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا﴾ (مريم : ٥٤)

وقوله تعالى فى وصف موسى- عليه السلام- : ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾ (القصص : ٢٦).

وكل ذلك مما تضافرت النصوص الشرعية فى الدلالة عليه، يقول العلامة السعدى مجملاً تلك الأسس العظيمة :" وهذا الأصل- أى الإيمان بالأنبياء عليهم السلام- مبناه على أن يعترف ويعتقد بأن جميع الأنبياء قد اختصهم الله بوحيه وإرساله، وجعلهم وسائط بينه وبين خلقه فى تبليغ شرعه ودينه، وأن الله أيدهم بالبراهين الدالة على صدقهم وصحة ما جاءوا به، وأنهم أكمل الخلق علماً وعملاً، وأصدقهم وأبرهم، وأكملهم أخلاقاً وأعمالاً، وأن الله خصهم بخصائص، وفضلهم بفضائل لا يلحقهم فيها أحد .

وأن الله برأهم من كل خلق دنئ، وأنهم معصومون فى كل ما يبلغونه عن الله، وأنه لا يستقر فى خبرهم وتبليغهم إلا الحق والصواب، وأنه يجب الإيمان بهم وبكل ما أتوه من الله، ومحبتهم وتعظيمهم "[1]

ولكل ما تقدم فالكلام فى هذا المبحث سيدور فى بيان صفاتهم ووظائفهم وما يجب فى حقهم، والآن مع :

* * * *

(١) الفتاوى السعدية : ١٤ .

رأى الشيخ الصاوى:

يقسم الصاوى ما يجب فى حق الأنبياء من الإيمان على جهة بيان الكيفية، يقول: " يجب الإيمان بالنبيين عموماً: إجمالاً فى الإجمالى، وتفصيلاً فى التفصيلى "

ويفصل القول فى ذلك " فيجب الإيمان تفصيلاً بخمسة وعشرين نبياً : ثمانية عشر فى سورة الأنعام، ومحمد وآدم وهود وصالح وشعيب وإدريس وذا الكفل ".

ومن ثم فهو يؤكد على هذه الحقيقة الإيمانية بالحكم على من جحد واحداً منهم بالكفر الصراح:" ومن أنكر أى واحد منهم بعد علمه فقد كفر ".

أما الجانب الإجمالى فى الإيمان بالرسل فيتعلق " بما عدا هؤلاء، ولا يعلم عدتهم إلا الله "[(١)].

ومع هذا فهو يفرق بين من أجمع على نبوته، ومن هو بخلاف ذلك ممن ورد ذكره فى القرآن الكريم: كلقمان، وذى القرنين، وعزير، فهؤلاء الحكم فيهم أن " من أنكر وجودهم كفر، ومن أنكر نبوتهم لا يكفر "[(٢)].

والإيمان بهم جميعاً مرتبط بحقيقة أخرى وهى اعتقاد تفاضلهم، كما دل على ذلك قوله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة : ٢٥٣)، يقول فى بيان ذلك :" تحقيق هذه الطريقة أن تقول : نبينا أفضل الخلق على الإطلاق، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم نوح،ثم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل، وهم متفاضلون فيما بينهم، لكن لا يعلم تفضيلهم إلا الله تعالى، ثم جبريل، ثم إسرافيل، ثم ميكائيل، ثم عزرائيل، ثم عامة البشر، ثم عامة الملائكة "[(٣)]

وفى بيان صفاتهم وعظيم خلالهم يفصل الصاوى القول، فيذكر الصفة معرفاً إياها أولاً، مفنداً ما يعرض من الشبه فى نقضها، مستدلاً لها بالدليل السمعى، متمماً لذلك بما يوافقه من الدليل العقلى :

---

(١) حاشية الجلالين : (١/ ١٥٧). وانظر: حاشية الجوهرة : ١٦ . وانظر: شرح الصلوات الدرديرية : ٢٧ .

(٢) حاشية الجلالين : (٢/ ٢٧) .

(٣) حاشية الجوهرة : ٤٦ . وحاشية الخريدة : ١١١ .

أولاً : صفة الأمانة : يعرف الصاوى الأمانة بما يساوى مفهوم العصمة للأنبياء، يقول : " هى حفظ ظواهرهم وبواطنهم فى حالة الصغر والكبر، قبل النبوة وبعدها عن التلبيس بمنهى عنه، ولو خلاف الأولى ".

وفى رد ما يحاك حولها من شبه، يقول : " وقد يقع منهم المكروه وخلاف الأولى لا على وجهها، بل على وجه التشريع، كالبول من قيام والشرب، أما المحرمات فلم تقع منهم إجماعاً(١) ". (٢)

كما يبطل من احتج على خلاف ما تقدم فى إثبات عصمة الأنبياء؛ بما وقع لآدم - عليه السلام - من وسوسة الشيطان، المنافية لمقتضى العصمة الربانية- كما يرى- يقول: " إن قلت : إن الأنبياء معصومون من وسوسة الشيطان وظاهر الآية- يعنى قوله تعالى : ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ (الأعراف : ٢٠) - يقتضى أن الشيطان وسوس لآدم . أجيب؛ بأنه لم يباشر آدم بالوسوسة، وإنما باشر حواء وهى باشرت آدم بذلك " (٣)

ويستدل لذلك بالدليل العقلى إذ " لو كان خائناً بفعل منهى عنه؛ لكان ذلك المنهى عنه طاعة وهو محال؛ لأن الله لا يأمر بالفحشاء والحال أنه أمرنا بالاقتداء بهم " (٤)

ثانياً : الصدق : ويعنى به : " مطابقة خبرهم للواقع ولو فى حال المزح " . وفيما يعرض عليه من الشبه، يقول :" ويؤول ما ظاهره الكذب فى حق الأنبياء، كما فى واقعة إبراهيم الخليل مع الأصنام، فإنه خارج مخرج التقريع والتهديد والتبكيت " .

ودليل ذلك من العقل الصريح، أنه " لو كان كاذباً للزم الكذب فى خبره

---

(١) وانظر: فى منع ارتكابهم المحرمات صغيرة وكبيرة : (١/ ١٤٣-١٤٩-١٧٧) .
(٢) حاشية الجوهرة : ١٢.
(٣) حاشية الجلالين : (٢/ ٦٢) .
(٤) حاشة الجوهرة : ١٢. والخريدة البهية : ٩٧. انظر: شرح الصلوات الدرديرية : ٩٧ .

تعالى؛ لتصديقه لهم بالمعجزات، وتصديق الكاذب كذب، والكذب عليه محال"(١)

ثالثاً : "الفطانة :وهى ذكاوة العقل، ومعرفة طرق الدعاوى الباطلة من الصحيحة".

رابعاً : الأخلاق الحميدة بمفهومها الواسع، وأضرب مثالاً لذلك بصفة الحلم فهو يؤكد على اتصاف الرسل بالحلم على جهة الكمال، كما يرد على من طعن فى حلم موسى - عليه السلام-، فيقول : " وما قيل : إن موسى لما كان قليل الحلم أمره الله بإلانة الكلام لفرعون، حيث قال له : ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّنا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ٤٤) ومحمد - عليه السلام- لما كان كامل الحلم أمره الله بالإغلاظ على الكفار، حيث قال: ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ (التوبة :٧٣) فهو باطل لا أصل له، وإنما الذى يقال إن كلٌ كامل فى الحلم وكلٌ مأمور بالإلانة أولاً، فإذا تقرر الدين وثبت وأمروا بالجهاد، أمروا بالإغلاظ "

ولا يكتفى بإثبات الحلم لكافة الأنبياء على جهة الكمال، بل يشدد فى هذا ويحكم على المخالف بالكفر، يقول : " ومن نفى عن أحد منهم الحلم فقد كفر"(٢) .

* * * *

- وكل ما تقدم لا يخالف ما تقتضيه بشريتهم من حصول بعض " **الأعراض البشرية** التى لا تؤدى إلى نقص مراتبهم العلية، كالنوم ونحوه، ولكن أكلهم ونومهم لا عن شهوة بل للتقوى " .

وهذا القيد الذى أثبته فى حقيقة الأعراض البشرية- وهو امتناع النقص منهم- قد أخرج به كل : " الأعراض المنفردة، كالجنون والجذام والبرص والعمى والفقر وسوء الخلق وخسة الأصل؛ فإنها محالة فى حقهم " .

وبعد ذلك يعرض بالتفنيد لكل ما روى فى حقهم - صلوات ربى عليهم- مما

(١) حاشية الجوهرة : ١٢ .

(٢) حاشية الجلالين : (٢/ ٩٣) .

يخالف بلوغهم للكمال البشرى، فإنه " لم يثبت أن شعيباً كان ضريراً، وما كان بيعقوب فهو حجاب على العين من تواصل الدموع، فلذلك لما جاء البشير ارتد بصيراً لانقطاع دمع العين، وما كان بأيوب من البلاء وإن كان عظيماً فالحق أنه كان بين الجلد والعظم فلم يكن منفراً، وما اشتهر فى القصة من الحكايات المنفرة فهى باطلة " .

أما ما عدى ذلك من الأعراض التى لا تقدح فى كمالهم فتجوز عليهم، ويفصل القول فى المحتمل منها كالسهو، حيث يقوم بالتفريق بين السهو فى الأقوال والأفعال " فالسهو ممتنع عليهم فى الأخبار البلاغية، مثل عذاب القبر ونعيمه وغيرهما " .

ويجيب على من اعترض بما حصل للنبى من رجوعه عن الأمر بترك التلقيح، واعترافه بصواب من فعله، أن هذا ليس من قبيل الخبر المعرض للصدق والكذب " وإنما هو من باب الرأى والاستشارة فى أمر دنيوى لا أمر دينى " .

ثم يأتى إلى القسم الثانى من سنته ﷺ وهى السنة الفعلية، فيجوز وقوع السهو فيها؛ وأن ذلك لحكمة يريدها الرب سبحانه، يقول : " وأما فى الأفعال البلاغية وغيرها فيجوز كالسهو فى الصلاة للتشريع " .

وتفصيله السابق فيما يتعلق بالسهو فى الأفعال والأقوال محله إذا كان قد سبق وأن قام بتبليغها، وأما قبل التبليغ فلا يجوز السهو والنسيان عليه البتة يقول : " وأما النسيان فممتنع فى البلاغيات قبل تبليغها، قولية كانت أو فعلية، وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم؛ لحفظه بعد التبليغ ووجوب ضبطه على المكلف ليعمل به، ويصحح عليهم نسيان المنسوخ لفظاً ومعنى قبل التبليغ وبعده " [(١)] .

وفى بيان وظائفهم يبدأ بـ:

- **التبليغ** لما جاءوا به من عند الله "ثم يفصل القول فى أنواع المبلغ، يقول: "والحاصل أن ما جاءوا به أقسام ثلاثة: قسم أمروا بتبليغه، فلم يكتموا منه حرف، وقسم خيروا بين كتمانه وتبليغه، فبلغوا البعض وكتموا البعض" .

---

(١) المرجع السابق : ٤٣ .

ثم يبين الدليل عـلى انتفاء كـتمان المأمور بتـبليغه لـلنبى ﷺ، إذ "لو جاز على الأنبياء الكتمـان؛ لكتم نبنا ﷺ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ الـلَّهُ عَلَيْه ﴾ (الأحزاب: ٣٧)، وقوله تعالى: ﴿عَبَس وَتَوَلَّىٰ ﴾ " (١)

وحقيقة التبليغ المأمور به الدلالة إلى طريق الحق، أما هداية الناس "بمعنى إيصال الخير للقلب، فلم يكلف به أحد؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ (القصص: ٥٦) " (٢)

- **التبشـير والإنذار** ، يقول فى تفسـير قوله تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ مُبَشِّرِيـنَ وَمُنـذِرِيـنَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (الأنعـام: ٤٨): "هذا بيان لوظائف المرسليـن، والمعنى أن المرسلين منصبهم البـشارة لمن آمن، والنذارة لمن كفر" ويؤكد بهذا عـبوديتهم لله تعالى فهم: "ليسوا قادرين على إيجاد نفع أو ضر إنما جعلهم الله سبباً لذلك" (٣)

* * * *

التعليق:

من خلال عرض كلام الصاوى فى الإيمـان بالرسل ؛ نجد أنه قد تناول عدداً من المسائل المهمة، والتى تتعلق بالإيمان بهم، وسأتناول البعض منها بمزيد من التوضيح أو المناقشة، وسأبدأ بالحديث عن:

أولاً: المفاضلة بين البشر والملائكة :

تعد هذه من المسـائل المختلف فيـها ، والتى لم يجزم فـيها بقول قـاطع ؛ لعدم وجود مستند للجزم به من أدلة الكتاب والسنة، ولكن ما ذكره الصاوى من أن البشر أفضل من الملائكة دون أن يقيد ذلك بالصالحين منهم بعيد كل البعد عن الصواب ، ولم يقل به أحد من طوائف المسلمين، ولعلها زلة قلم، فـيبعد عن مثله تعنى ذلك والله أعلم.

---

(١) المرجع السابق. (٢)حاشية الجلالين : (١/ ١٢١).

(٣)حاشية الجلالين: (٢/ ١٥).

وذلك لأن أصل الاختلاف الواقع فى المفاضلة، إنما ينحصر بين الملائكة وصالحى البشر، وإلا فجنس البشر لا يمكن بحال تفضيله على جنس الملائكة؛ لأن البشر قد وقع منهم الكفر والجحود، أما الملائكة فقد عصمهم الله تعالى عن ذلك، واستحقوا بتمام امتثالهم الثناء من الله، قال تعالى عنهم: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٦)، وقال: ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ (التحريم: ٦) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة فى بيان فضلهم.

أما جنس البشر فقد وردت الآيات بذمه قال تعالى عن الأمانة: ﴿وَحَمَلَهَا الإنسَانُ إنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ (الأحزاب : ٧٢)، وقال: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إنَّ الإنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ واستثنى بعد ذلك أهل الطاعة منهم والحقيقة أن هذا مما لم يقل به أحد من أهل العلم، أما عن المفاضلة بين الملائكة وصالحى البشر؛ فالصحيح فى المسألة هو التوقف والتزام المأمور به نصاً، فإنه "ليس علينا أن نعتقد أى الفريقين أفضل؛ فإن هذا لو كان من الواجب لبين لنا نصاً، وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣).

ولا يقال إن هذه المسألة نظير غيرها من المسائل المستنبطة من الكتاب والسنة؛ لأن الأدلة هنا متكافئة: (١)

* * * *

- ثانيا: عصمة الأنبياء:

لاشك أن الأنبياء قد بلغوا ذروة الكمال البشرى من حيث امتثالهم لأوامر الله تعالى، وإعمالهم للوحى المنزل عليهم، وانهم موصوفون بالعصمة التى تقضى بالتزامهم أوامر الله تعالى والابتعاد عن مناهيه، ولكن هذا لا يمنع من وقوعهم فى بعض الصغائر التى تدل على بشريتهم، وليس فيه ما ينقص من كمالهم الواجب لهم، فالعصمة فى حقهم تكون ملازمة لهم على جهة الكمال فيما يتعلق بتبليغ

(١)شرح الطحاوية ، لابن ابى العز: ٣٠٢، تحقيق الشيخ الألبانى.

الوحى والرسالة، أما ما خلا ذلك فـلا يمتنع عنهم الوقوع فى بعض الصغائر، التى يظهر لهم مخالفتها؛ فيرجعون عنها على جهة الفور، وبهذا تنتفى حجة الصاوى فى كون جـواز وقوعهم فى الذنب تشـريعاً له، والله تعالى لا يأمـر بالفحشاء ، فـقد جاءت الأدلة على استغفارهم من الذنب بعـد ارتكابهم إياه، كما حصل لآدم - عليه السلام-، قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ (طه : ١٢١).

وموسى - عليه السلام- حين وكز الرجل القـبطى؛ نصرة للذى من شيعته فوقع ميتاً: ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (القصص: ١٥- ١٦)

وكذلك ما كان من نوح - عليه السلام- حـين سأل الله تعالى وعده بنجاة أهله بعد غرق ولده: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (هود: ٤٧) وغيره مما لا مجال لحصره الآن.

ومن كل ما سبق علم أن الخطأ ولـو حصل وقوعه منهم فإنه يبـين ولا يقر عليه بحال، ومن المعلوم أن الاتبـاع يكون فيمـا حصل عليه الإقرار، أو تأتى له الثبات دون المنسوخ أو المبين خطؤه بالاستغفار منه، وعليـه فإن العصمة التى تكون للأنبياء فى حال تبليغهم عن الله تعالى تقتـضى أن لا يقر أحدهم على خطأ مهما كان، لا أن يمتنع عن أحدهم الخطأ؛ لأن هذا مما لا يمكن فى أحوال البشر، "فإن من جوز الصغـائر ومن نفاها عن نبينا ﷺ مجـمعون على أنه لا يقـر على منكر من قول أو فعل" (١)

يقول شيخ الإسلام فى هذا الجانب: "والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة ، فلا يستقر فى ذلك خطأ باتفاق المسلمين" (٢)

---

(١) الشفا للقاضى عياض: (٤/ ٢٤١).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٠/ ٢٩٠).

فإن "اليقين التام وانتفاء الوساوس هو الغالب على أنبياء الله سبحانه، وحصوله موهبة من الله تعالى ، ويندر خلاف ذلك منهم؛ لحكمة الله تعالى، لو لم يكن إلا لتأسى المؤمنين بهم، وعدم انكسار نفوسهم" (١)

أما امتناع مواقعة الكبائر فى حقهم؛ فهذا مما أجمعت عليه طوائف المسلمين، يقول فى ذلك شيخ الإسلام: "هذا والقول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف، حتى أنه قول أكثر أهل العلم وهو ايضاً قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء ، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول" (٢)

* * * *

ثالثا: ما يتعلق بالأحوال البشرية :

إن ما ذكره الصاوى فى هذه المسألة يعد من أمثل الأقوال التى ذكرت فيها، فقد وافق قول الجمهور فى جواز النسيان والسهو على الرسل وأنه ليس فى ذلك ما يلزم منه النقص المحال فى حقهم، بل قد يراد لحكمة تشريعية، كـ "إفادة علم وتقرير شرع" (٣)، كما قال - عليه الصلاة والسلام-: (إنى لأنسى أو أنسى لأسن). (٤)

وذلك كالسهو الذى حصل له - عليه الصلاة والسلام- فى الصلاة حيث صلى ركعتين فى رباعية، فقد كان ذلك النسيان منه- عليه أفضل الصلاة والتسليم- سبباً لمشروعية سجود السهو، كما وردت بذلك الروايات الصحيحة المتفق عليها (٥).

وفى أحد ما روى عنه إقرار منه - عليه الصلاة والسلام- بجواز السهو عليه، قال - عليه الصلاة والسلام-: (إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت

---

(١) العواصم والقواصم، لابن الوزير: (١/ ٢١٣)· بتصرف يسير

(٢) مجموع الفتاوى: (٤/ ٣١٩)·وانظر: الشفا للقاضى عياض: (٤/ ٢٣٠)·

(٣) الشفا للقاضى عياض: (٤/ ٢٦٣) وانظر: فتاوى شيخ الإسلام: (٣٥/ ١٠١)·

(٤) أخرجه الإمام مالك فى الموطأ: كتاب السهو- باب العمل فى السهو، وقال ابن عبد البر: لا أعلم هذا الحديث روى عن النبى مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه ، ومعناه صحيح فى الأصول: (١/ ١٠٠)·

(٥) أخرجه البخارى فى كتاب الآذان- باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، رقم الحديث: ٧١٤ ·

فذكرونى، وإذا شك أحدكم فى صلاته، فليتحر الصواب فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين) [(١)].

وكان ما ذهب إليه فى التفريق بين الأقوال والأفعال التبليغية بمنع النسيان فى الأقوال دون الأفعال مسدداً موافقاً للصواب؛ فقد نقل الإجماع على ذلك الإمام النووى فى شرحه لمسلم كما نقله القاضى عياض، يقول: " وذهب الأكثر من الفقهاء والمتكلمين إلى أن المخالفة فى الأفعال البلاغية والأحكام الشرعية سهواً وعن غير قصد جائز عليه كما تقرر فى أحاديث السهو فى الصلاة، وفرقوا بين ذلك وبين الأقوال البلاغية؛ لقيام المعجزة عل الصدق فى القول ومخالفة ذلك تناقضها، وأما السهو فى الأفعال فغير مناقض لها ولا قادح فى النبوة" . [(٢)]

وأما حصره لوقوع السهو بما بعد التبليغ ، فقد يسلم له ولكن لا يمتنع مع هذا وقوعه قبله ؛ لأن من قال بجوازه فإنه يشترطون أن الرسل لا تقر على السهو والغلط بل ينبهون عليه ويعرفون حكمه بالفور" [(٣)]؛ وذلك لوجوب اتصافهم بالعصمة، كما تقدم ، وأنها تتأكد عند ذلك على جهة الكمال.

* * * *

(١) أخرجه البخارى فى: كتاب الصلاة- باب التوجه نحو القبلة، رقم الحديث: ٤٠١ .

(٢) الشفا للقاضى عياض: (٤/ ٢٦٣).

(٣) المرجع السابق: (٤/ ٢٦٥).

(المبحث الثالث)
خاتم الأنبياء وعموم رسالته

الإيمان بالمصطفى ﷺ أصل عظيم من أصول الإيمان، فقد قرنت الشهادة بنبوته بشهادة توحيد البارى تعالى، فلا يعبد الرب تعالى إلا بما جاء به ، وفى ذلك إشارة إلى أن الإيمان بالله تعالى لا يتوجه له القبول الشرعى إلا إذا اقترن باتباعه ﷺ، وقد جاء هذا الأصل مبيناً فى الإرشاد إلى الطريق الموصل لنيل محبة الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران: ٣١)

وحقيقة هذا الاتباع الذى أنيط به تحقيق المقصد الأسمى من رضا الله ومغفرة الذنوب قد بين فى الآية التالية: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (آل عمران: ٣٢)

فطاعته ﷺ بما جاء به هى اتباعه المأمور به، يقول الشيخ السعدى: "فمن فعل ذلك - أى اتباعه عليه الصلاة والسلام - أحبه الله وجازاه جزاء المحبين وغفر له ذنوبه وستر عليه عيوبه، فكأنه قيل : ومع ذلك فما حقيقة اتباع الرسول وصفتها؟ فأجاب بقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ بامتثال الأمر، واجتناب النهى، وتصديق الخبر" (١)

والأدلة فى هذا كثيرة، قال تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥)

يقول الإمام ابن كثير - رحمه الله- فى بيان دلالة هذه الآية على وجوب طاعة النبى ﷺ "يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول

(١) تيسير الكريم الرحمن: ١١٨ .

ﷺ فى جميع الأمور ، فما حكم به فهو الحق الذى يجب الانقياد له باطناً وظاهراً؛ ولهذا قال: ﴿ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ أى إذا حكموك يطيعونك فى بواطنهم فلا يجدون فى أنفسهم حرجاً مما حكمت به، وينقادون له فى الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليماً كلياً من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة" [(١)]

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ٣٦)

فقد دلت الآية على أن الأمر بطاعة الله تعالى وطاعة النبى ﷺ يقتضى وجوب الالتزام؛ وذلك لأمرين:

الأول : نفى التخيير المعارض لمقتضى الأمر.

الثانى : ترتب الضلال المبين على معارضة الامتثال بالمعصية.

يقول الإمام القرطبى فى معنى ذلك: "توعد تعالى وأخبر أن من يعص الله ورسوله فقد ضل، وهذا أدل دليل على ما ذهب إليه الجمهور من فقهائنا، وفقهاء أصحاب الإمام الشافعى وبعض الأصوليين، من أن صيغة أفعل للوجوب فى أصل وضعها؛ لأن الله تبارك وتعالى نفى خيرة المكلف عند سماع أمره وأمر رسوله ﷺ، ثم أطلق على من بقيت له خيرة عند صدور الأمر اسم المعصية ، ثم علق على المعصية بذلك الضلال، فلزم حمل الأمر على الوجوب" . [(٢)]

وعليه فإن هذا الأصل العظيم يعتمد على أربعة أركان، لا يتم له القيام إلا بحصولها منه وهى : "طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، وأن لا يعبد الله إلا بما شرع" [(٣)]، وتمثل هذه الأركان البراهين التى بها يتم اعتماد صدق الإيمان به - عليه الصلاة والسلام-.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (١/ ٦٨٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن: (١٤/ ١٨٧).

(٣) شرح ثلاثة أصول للإمام محمد بن عبد الوهاب لفضيلة الشيخ محمد العثيمين - رحمه الله-: ٧١ .

هذا واعتقاد أفضليته وحصوله على درجة الكمال البشرى التى لم تتأت لأحد من الخلق سواه، ومـا تحلى به - عليه الصـلاة والسلام- من جمـيل الأخلاق الخلقـية والخلقية، كل ذلك مما يزيد فى تأكيد هذه الحقيقة الإيمانية، وتوثيقها فى قلب العبد المؤمن، فمعرفته حق المعرفة تستوجب من تمام الإيمان به والثبات عليه والزيادة منه؛ ما يؤكد على أهمية تقصى أسبابهـا، وذلك بالنهل من كل ما يقرب العبد من معرفة نبيه ﷺ، لذا كانت مـعرفته - عليه الصلاة والسـلام- المعرفة المقتضية لتـمام اتباعه وتصديقه من الأصول التى يقوم عليها الدين.

أما عن حقيقـة هذه المعرفة الموجبة لتحقيق الهـدف من بعثة الرسول وهى الاتباع والطاعة، فهى مـعرفته ﷺ بما يحصل به تمام الـعلم بنبوته ورسالته الموجبـة لاتباعه والسير على خطاه ، وهذه بدورها تقوم على ثلاثة ركائز:

أولاً: التأمل فى دلائل نبوته ﷺ، وعلى رأسها القرآن الكريم .

ثانيــاً: مطالعة سيرته وأحواله بين صحـبه - عليه الصلاة والسلام-، فإنها وإن كانت مما يمكن إدراجه تحت الركيزة الأولى، إلا أن فى تخصيصها للإشادة بها زيادة فى إرادة معنى التوسع والتـفصيل فى كل صغيـرة وكبيرة من شؤون حـياته، حيث أنيط تحقق المبتغى من رضوان الله تعالى فى الاقتداء به والتأسى ، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الـلَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو الـلَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ الـلَّهَ كَثِيراً**﴾ (الأحزاب : ٢١) .

ثالثــاً: معرفة مـا ورد من نصوص الشرع كتاباً وسنة؛ إذ مصـدر العلم بهما إنما تحصل بطريقه - عليه الصـلاة والسلام-، فإن من أعظم ما توجبه معرفتـه معرفة ما أتى به المعرفة التى يتحقق مقتضاها من الالتزام التام والرضا والقبول.

ومع ظهور الإرجاء فى المجتمع المسلم، وتفشـيه فى الأوساط المختلفة، وانحلال عرى التـمسك بدين الله تعالـى، والبحث عن الحد الأدنى لإثبـات وصف الإسلام على الفرد ، تغـيرت المفاهيم المرتبـطة بهذه الحقيـقة الإيمانيـة، وصار دليل محـبة

الرسول - عليه الصلاة والسلام- والإيمان به هو التغنى بصفاته وأخلاقه - عليه الصلاة والسلام-، والإشادة بفضائله عن طريق اجتماعات معروفة تعقد فى يوم ولادته، وليتها تتوقف على ذلك بل ويصاحبها الكثير من مظاهر الغلو المنهى عنها شرعاً، والتى قد تتعدى فى كثير من الأحيان لتعبر عن شرك صريح ومبالغة ممقوتة، قد عظم تحذير النبى ﷺ منها.

وقد أصبحت محبته بهذه الصورة هى الحقيقة المزعومة التى يبرهن بها ضعاف العزيمة على الإيمان به وإجلاله وتعظيمه، وبالتالى فكل من يظهر خلاف ذلك يرمى بأقبح التهم كباغض الرسول وشاتمه، إلى غير ذلك من ألوان التعدى ظلماً وعدواناً بلا أدنى دليل وبرهان.

وهذا التيار المخالف لهدى السلف فى الواجب نحو الرسول -عليه الصلاة والسلام - وما ينبغى لتحقيق الإيمان به، كان منشؤه منذ المبدأ الأوساط الصوفية التى حادت بما ظهر فيها من بدع، وتوجه منحرف فى مصادر التلقى عن التصور السليم لحقيقة الإيمان بالنبى ﷺ، فظنوا أن محبته لا تتأتى إلا عن طريق هذه المبتدعات فى القول والاعتقاد والسلوك، وظهر هذا فى الكثير من أقوالهم وأشعارهم، وما زالت هذه الأفكار فى رواج مع ما يصب فيها من روافد فاسدة لأديان سابقة، حتى تبلورت أخيراً بما يعرف بالحقيقة المحمدية (١) والتى صارت علماً يدل على مدى الانحراف الخطير الذى داخل تيار التصوف فى الفكر الإسلامى، ولكل ما تقدم نجد أن هذا الاتجاه الغالى قد أخذ طريقاً وعراً فى آراء الصاوى، فمع علمه بالكتاب والسنة وتأصيله للفكر الأشعرى، إلا أن ذلك لم يكن مانعاً له من الخوض فى مثل هذه الأمور المخالفة لصريح ما أنزل الله على رسوله والتحدث على لسان القوم بمثل حديثهم، وفى هذا المبحث سأتناول الخطوط العريضة لعقيدته فى نبوة المصطفى ﷺ، ومناقشة ما يستوجب منها ذلك.

---

(١) قد سبق لى الحديث عنها بصورة موجزة فى مبحث التوحيد، فليراجع: ١٦٥.

راى الشيخ الصاوى

حقيقة الإيمان به ﷺ:

- إن الإيمان برسالة النبى- عليه الصلاة والسلام- من أعظم العقود التى أمر الله تعالى عباده بالوفاء بها، لذا فإن الصاوى يؤكد على وجوب تحقيق الوفاء بهذا العهد من العبد بالتزام ما يقتضيه من الإيمان والانقياد والطاعة، يقول: "فيجب على الإنسان الوفاء به ويصدق ما جاء به، ويعظمه ويحترمه ولا يخالف ما أمره به أصلاً" (١).

ويستند فى وجوب طاعته والتزام أمره إلى كون "جميع أحواله -عليه الصلاة والسلام - بالوحى حتى اجتهاده، فالكل مأمور به من حضرة الغيب ، ولذا كانت أحواله دائرة بين الواجب والمندوب" (٢).

* * * *

اسماؤه الشريفة:

-أما عن أسمائه التى ورد تسميته بها، فيقول فيه ﷺ: " محمد هو أشرف أسمائه ﷺ وله أسماء كثيرة فقد ورد أن له ألف اسم كما أن الله له ألف اسم، ولكن هذا الاسم أشرفها وأعلاها لاقترانه مع اسم الله فى كلمة التوحيد، ولما ورد أنه خلق النور المحمدى وسماه محمداً، أو لأنه مكتوب على أوراق أشجار الجنة وعلى دائرة العرش ، ولا يدخل أحد الجنة إلا بذكره ولو من الأمم السابقة" .

وقد وردت تسميته "بالخاتم الذى أتى ختاماً لرسل الله وأنبيائه ، وفى الحديث: (أنا العاقب) (٣) " (٤)

---

(١) حاشية الجلالين: (١/٢٤٨).

(٢)حاشية الصلوات الدرديرية: ٩٧ .

(٣) أخرجه البخارى: فى كتاب المناقب- باب ما جاء فى أسماء رسول الله ﷺ، رقم الحديث: ٣٥٣٢.

(٤) حاشية الجوهرة : ٧ .

ومع هذا فإنه يرى التوقف فى أسمائه - عليه الصلاة والسلام- وذلك على جهة الاتفاق ، فلا يجوز تسميته بما لم يرد ولو كان متضمناً تعظيماً، ويعلل ذلك بقوله: "النبى بشر يتطرق إليه النقص بخلافه سبحانه؛ ولئلا يطرونه كما أطرت النصارى عيسى" (١).

مكانته بين الرسل:

وفى بيان مكانته بين الرسل فإنه يحكى الإجماع بتفضيله على سائر الخلق ويذكر مع ذلك حجة من خرق هذا الإجماع والرد المناسب لها، يقول: "وهذا التفضيل بإجماع المسلمين سنيين ومعتزلة، إلا البعض ممن خرق الإجماع، وقال بتفضيل جبريل على محمد ﷺ؛ مستدلاً بما فى سورة التكوير من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (الحاقة: ٤٠) حيث وصف جبريل بأنه رسول كريم إلى قوله: ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ (التكوير: ٢٢)

فرد عليه بأن القرآن فى أعلى طبقات البلاغة ، وهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فإن كلام الكفار كان فى الواسطة الذى كان يأخذ عنه النبى ﷺ حيث قالوا: ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ (النحل : ١٠٣) وقالوا : إن به جنة، أى يأخذ عن الجن، فرد المولى عليهم بمدح الواسطة وبرأ المصطفى مما يقولون ، فإنه كان معروفاً بينهم بالصادق الأمين" (٢)

ويزيد فى بيان عدم إرادة تفضيل جبريل على الرسول - عليه الصلاة والسلام- بأن العكس هو المقصود، حيث يقول : "بل إذا أمعنت النظر؛ وجدت إجراء تلك الصفات على جبريل فى هذا المقام دالاً على بلوغ الغاية فى تعظيم محمد، حيث جعل السفير بينه وبين الله هذا الملك الموصوف بتلك الصفات، وفضل المصطفى مصرح به فى هذا الكتاب، وفى سائر الكتب السماوية كالشمس فى رابعة النهار" (٣)

* * * *

(١) المرجع السابق: ٣٠ .

(٢) حاشية الجوهرة: ٤٥ . (٣) حاشية الجلالين : (٤/ ٢٨٠) .

وفى الإجابة على الإشكال الذى قد يرد من نهى المصطفى - عليه الصلاة والسلام - فى قوله : (لا تخيرونى على موسى) [(١)]وقوله : (ولا تفضلوا بين الأنبياء) [(٢)] فمعناه لا تخيرونى تخييراً يقتضى نقص موسى عن مرتبته، كأن تقولوا مثلاً: محمد نبى ورسول وحبيب وخليل دون موسى .

أما قوله : (لا تفضلونى على يونس بن متى)[(٣)]، فقيل معناه: لا تعتقدوا أنى أقرب إلى الله فى الحس منه، حيث ناجيت ربى فوق السموات السبع، وناجى ربه فى بطن الحوت" [(٤)]

ويعضد قوله بأفضلية المصطفى ﷺ على سائر الخلق، بذكر صفاته الجامعة لمكارم أخلاق الأنبياء - عليهم جميعاً الصلاة والسلام-، وذلك عند قوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (الأنعام : ٩٠)، يقول موجهاً هذا الاستدلال :" وبيانه أن جميع خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم، فكان نوح صاحب احتمال أذى على قومه، وإبراهيم صاحب كرم وبذل ومجاهدة فى سبيل الله عز وجل، وإسحق ويعقوب وأيوب أصحاب صبر على البلاء والمحن، وداود وسليمان أصحاب شكر على النعم، ويوسف جمع بين الصبر والشكر، وموسى صاحب الشريعة الظاهرة والمعجزات الباهرة، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس من أصحاب الزهد فى الدنيا، وإسماعيل صاحب صدق الوعد، ويونس صاحب تضرع وإخبات، ثم إن الله أمر نبيه أن يقتدى بهم فى جميع تلك الخصال المحمودة المتفرقة فيهم، فثبت بهذا أنه أفضل الأنبياء لما اجتمع فيه من هذه الخصال والله أعلم " . [(٥)]

---

(١) اخرجه البخارى فى : كتاب الخصومات- باب ما يذكر فى الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهود، رقم الحديث : ٢٤١١ .

(٢) أخرجه البخارى فى : كتاب الأنبياء- باب قول الله تعالى : (وأن يونس لمن المرسلين)، رقم الحديث ٣٤١٤ .

(٣) ونص الحديث هو : (ولا اقول : إن احداً افضل من يونس بن متى عليه السلام) اخرجه البخارى: كتاب الأنبياء- باب قول الله تعالى : (وإن يونس لمن المرسلين)، رقم الحديث : ٣٤١٦ . .

(٤) حاشية الجوهرة : ٤٥ .

(٥) حاشية الجلالين : (٢/٢٨) .

خصائصه ﷺ :

ويتبع بيان فضله بذكر ما اختص به - عليه الصلاة والسلام- على سائر الرسل والأنبياء من قبله :

- عموم الرسالة له ﷺ، يقول في قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام : ٩٠): " ففي الآية دليل على عموم رسالته للعالمين إلى يوم القيامة، وقد احتج بهذه الآية على أن رسول الله أفضل من جميع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- " (١) .

وفي توضيح حقيقة هذا العموم، يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء : ١٠٧)فـ" إرساله للإنس والجن إرسال تكليف، وللملائكة قيل إرسال تكليف، وقيل تشريف، وللحيوانات غير العاقلة والجمادات إرسال تشريف " (٢)

- أيضاً ومن جملة ما اختص به - عليه الصلاة والسلام - وسطية أمته وتفضيلها على سائر الأمم، يقول :" وبالجملة فهو ﷺ أفضل الخلق على الإطلاق، وأمته أفضل الأمم على الإطلاق " (٣) .

مظاهر الغلو فيه ﷺ :

- هذا ويكثر الصاوي من ذكر الخصائص والمزايا، حتى مع عدم وجود مستند شرعي لما يذكر، ومن ذلك اعتقاد أنه- عليه الصلاة والسلام- واسطة في كل نعمة من الدنيا والآخرة، يقول عند حكايته لقصة خلق حواء من ضلع آدم - عليه السلام- وكيف أنه حين أراد أن يتزوج بها منع من ذلك حتى يقوم بأداء مهرها، فلما سأل عنه قيل له بأنه عدد من الصلوات على الرسول ﷺ، ويعلق على هذه القصة التي لا مستند لها بقوله: فـ" من خصائص الرسول ﷺ أن يزوج بلا مهر

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق : (٣/ ١٤١-٢٨١). وحاشية الخريدة : ١٠٠ .

(٣) المرجع السابق : (١/ ١٦٢) .

أصلاً، فلما كان هو الواسطة في ذلك عد كأنه العاقد لهما، وإنما كان خصوص الصلاة على النبي ﷺ إشارة إلى أنه ﷺ هو الواسطة العظمى في كل نعمة وصلت لكل أحد حتى أبيه آدم " (١) .

- وقد سبق لي وأن أشرت إلى ظاهرة الغلو الملحوظة في أراء الصاوي حول الإيمان بالرسول (٢)، ولكن لي هنا أن أنبه مع بعض الاختصار إلى أهم المعالم البارزة لهذه الظاهرة؛ حتى تبدو أكثر وضوحاً لمناقشتها فيما بعد .

- فإن من أهم تلك المعالم البارزة لظاهرة الغلو نسبة علم الغيب له - عليه الصلاة والسلام-، يقول :" والذي يجب الإيمان به أن رسول الله لم ينتقل من الدنيا حتى أعلمه الله بجميع المغيبات التي تحصل في الدنيا والآخرة، ومن جملتها علم الساعة (٣) فهو يعلمها كما هي عين يقين، لما ورد: رفعت لي الدنيا فأنا أنظر فيها كما أنظر إلى كفي هذه و [قوله ولو كنت أعلم الغيب] إن قلت إن هذا يشكل على ما تقدم لنا أنه اطلع على جميع مغيبات الدنيا والآخرة، والجواب أنه قال ذلك تواضعاً أو أن علمه بالغيب كلٌ علم من حيث إنه لا قدرة له على تغيير ما قدر الله وقوعه، فيكون المعنى لو كان لي علم حقيقي بأن أقدر على ما أريد وقوعه لاستكثرت "(٤).

وحتى الروح كان علمها مما لا يخفى- عند الصاوي- على رسول الله، يقول :" الروح واختلف فيها على ثلاثمائة قول، والحق لا يعلمها غير الله ورسوله: قال تعالى : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (الإسراء : ٨٥)"(٥)

---

(١) المرجع السابق : (٢/ ٦٢). وانظر : حاشية الخريدة : ١٩ .

(٢) انظر : مبحث التوحيد :١٦٩.

(٣) حاشية الجلالين : (٤/ ٢٧) .

(٤) المرجع السابق : (٢/ ١٠٤). وانظر :حاشية الصلوات الدرديرية عند شرحه لقول البوصيري: ومن علومك علم اللوح والقلم : ٢٧ .

(٥) حاشية الصلوات الدرديرية : ١٠٢ .

- ولشكره على توسطه - عليه الصلاة والسلام - فى كل نعـمة تصل إلينا- كما يعتقـد الصاوى- تتوجب ملاحظته في كل عمل نقوم به، يقـول فى تفسير قوله تعالى : ﴿قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ﴾ صلوات الرسول: " أى دعواته لأنه الواسطة العظمى فى كل نـعمـة فتـجب ملاحظتـه فى كل عـمل؛ لأن الله تعبـدنا بالتوسل به، قـال تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ فـمن زعم أنه يصل إلى رضا الله بـدون اتخاذه ﷺ واسطة ووسـيلة بينه وبين الله تعالى ضل سعيه وخاب رأيه، فهو باب الله الأعظم والوصول إليه وصول إلى الله لأن الحضرتين واحدة، ومن فرق لم يذق للمعرفة طمعاً " (١)

- ولكل ما تقدم ذهبَ إلى مشروعية التوسل بالرسول، يقول :" وقد ورد أنه لا يجوز القسم علـى الله تعالى إلا بأسمائه العليـة أو بسيدنا محمـد ﷺ، كما فى الحديث الشـريف (من كان له حاجـة عند الله فليقل : اللهم إنى أسـألك وأتوجـه إليك بحـبيبك المصـطفى عندك يا سيـدنا يا محمـد أتوسل بك إلى ربى فى قـضاء حاجتى هذه لتقضى لى) (٢) " (٣)

- وكانت الحقيقة النورانية المحمـدية مما طال كلامه فى تقريرها، يقول: محمد النور الـذاتى: أى نور ذات الله، أى الذى خلقه الله بلا مادة لأنه مـفتاح الوجود، ومادة لكل مـوجود فهو ممد لجميع ذوات الخلق وصفاتهم دنيـا وأخرى بواسطة أنه مهبط التجلى لأسماء الله تعالى وصفاته " (٤)

- هذا والصاوى يطيل النفس كثـيراً فى ذكر ما اختص به من صـفات - عليه الصلاة والسلام- بين خلقية، وخلقية حتى يصل إلى درجة الغلو البين .

---

(١) المرجع السابق : (٢/ ١٥٤)، وانظر : حاشية الصلوات: ٧٣ .

(٢) أخرجه الترمذى فى : كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ ، رقم الحديث : ٣٥٧٨ وقال حديث صحيح حسن غـريب : (٥/ ٥٣١). وأخرجه ابـن خزيمة فى صحيحه : كتـاب الصلاة - باب صلاة التـرغيب والترهيب، رقم الحديث : ١٢١٩(٢/ ٢٢٥). وفى سنن ابن ماجة: باب ما جاء فى صلاة الحاجة، برقم : ١٣٨٤ : (١/ ٤٤٢) وصححه الألبانى فى صحيح ابن ماجة برقم : ١١٣٧ : (١/ ٢٣٢) .

(٣) حاشية الصلوات الدرديرية : ٩٤ .

(٤) المرجع السابق : ٤٧ .

– يقول :" إنه ﷺ احتوى على صفات جمالية ظاهرية وباطنية لا تدخل تحت حصر، وصفات جلالية كذلك، وقد كبر في ذلك العارفون قديماً وحديثاً، كحسان ابن ثابت وكعب من الصحابة- رضى الله عنهم- والبوصيرى [(١)] وغيره، ولم يقفوا على حد .

وبالجملة فيكفينا فى جماله وجلاله قول الله عز وجل :﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤) وقوله أيضاً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء : ١٠٧)" [(٢)]

ولو اكتفى بهذا لكان حسن ولكنه جعل التغنى بهذه الصفات والتأمل فيها ليس فقط على وجهها الحقيقى ولكن مع ما أسبل عليها من مظاهر الغلو السابقة هو المقصد الأسمى من الإيمان بالرسول وأعظم الطرق التى ينال بها القرب من المولى تعالى، يقول :" ومعلوم أن من ذاق لذة وصال المصطفى ذاق لذة وصال ربه، لأن الحضرة واحدة، ومن بلغ الوسيلة شهد المقصد ومن فرق بين الوصالين لم يذق للمعرفة طعماً، وإنما العارفون تنافسوا فى محبة الله ورسوله، فمنهم من طلب الوصال بالتغزل في الوسيلة كالبوصيرى، ومنهم من طلبه بالتغزل فى المقصد كابن الفارض وأمثاله، ولما كان من أعظم أسباب الوصل التعلق بصفات الحبيب وبكثرة الصلاة عليه حتى يصير خياله بين عينيه أينما كان وضع صاحب دلائل الخيرات صورة الروضة الشريفة لينظر فيها عند صلاته على الحبيب، فينتقل مما فيها إلى تصور ما فيها، فإذا كرر ذلك مع كثرة الصلاة صار المخيل محسوساً ".

– وكان من جملة ما حمله عليه غلوه أن جعل إرادة الثواب من الصلاة عليه ليست هى مطلوب العارفين، يقول :" وليس مقصود العارفين بكثرة الصلاة على

(١) هو محمد بن سعيد بن حماد بن محسن الصنهاجى، ولد فى بهشيم من أعمال البهنساوية من أعلام التصوف كان صاحب علم وأدب ولكن حاد به ميله إلى التصوف عن جادة الصواب له ديوان يسمى البردة فى مدح الرسول خرج به تصوفه فى الكثير منه عن جادة الاعتدال توفى سنة : ٦٩٦ فى الإسكندرية . انظر ترجمته في: شذرات الذهب : (٥/ ٤٣٢) والأعلام للزركلى : (٦/ ١٣٩) .

(٢) حاشية الصلوات الدرديرية : ٤٩ .

النبى حصول الثواب لهم أو نفعه بذلك، وإن كان حاصلاً فى نفس الأمر " ويستشهد بما قاله ابن الفارض فى مثل هذا المعنى، يقول :" وقال سيدى عمر ابن الفارض نفعنا الله به حين كشف له عن الجنة وما أعد له فيها :

إن كان منزلتى فى الحب عندكم ما قد رأيت فقد ضيعت أيامى " .(١)

* * * *

المناقشة :

أولاً : أسماؤه الشريفة :

إن ما قرره الصاوى فى أمر أسمائه ﷺ لما يظهر فيه التناقض البين إذ كيف يلزم المسلم بعدم تسميته - عليه الصلاة والسلام - إلا بما ورد حتى يصفها لتأكيد ذلك بالتوقيفية، ثم يذكر أن عدد أسمائه يقارب الألف ؟ ومن المعلوم أن أسماءه - عليه الصلاة والسلام - لا تصل إطلاقاً إلى ما ذكر، وقد وردت عدة روايات فى الصحيح تضمنت ما سمى به نفسه - عليه الصلاة والسلام- (لى خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحى الذى يمحو الله بى الكفر، وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى، وأنا العاقب) .(٢)

فصلى الله عليه وسلم ما أعظم تواضعه ووقوفه عند حدود ما أنزل الله، فلم يسم نفسه إلا بما هو متصف به حقيقة، وقد ورد فى القرآن تسميته بالرءوف الرحيم وكان معروف بالصادق الأمين قبل البعثة إلى غير هذه الأسماء التى وردت، وإن كانت الحجة التى أوردها فى وجوب التوقف فى الأسماء وهى خشية الغلو والوقوع فيما نهى عنه النبى من التكلف فى الإطراء والمدح صحيحة معتمدة، ولكن عدم التزامه بها فى الكثير مما قرره فى شأن المصطفى - عليه الصلاة والسلام-؛ ليحكم بوقوعه فى الاضطراب، وعدم الثبات على المبدأ .

(١) المرجع السابق : ٥١ .

(٢) سبق تخريجه : ٤٣٣ .

وهذا الذى كان منه فى أمر الأسمـاء إنما يصح أن يكون صورة واحدة من الصور المتعددة التى يظهر فـيها خروجه عن التزام ذلك المبـدأ، وهو التوقف فى كل ما يعد من شؤونه - عليه الصلاة والسلام-، خشية الوقوع فى الغلو المذموم .

ثانيا : قضية التفضيل :

ومن القضـايا المهمة الـتى تتعلق بشأن نبـوة المصطفى - عليه الصـلاة والسلام- قضـية التـفضـيل وقد أشار الصـاوى إلى بعض ما قـيل فى الجمع بين مـا تواترت الأخـبار فى تفـضـيله على سائر الرسـل، وبين ما ورد من نهـيـه - عليه الصـلاة والسلام- وتحذيره من تفضيله على موسـى - عليه السلام- ، أو تفضيل أحد على يونس بن متى[١] وإن كان ما ذكره من أن النهى يقصد به ما أدى إلى التنقيص من شأن مـوسى ويونس - عليهما السـلام- يعد من أقوى الأقـوال فى الجمع بين تلك النصوص .

ومما قيل فى الجمع بينهـما أن النهى عن المفاضلة كان قـبل أن يوحى إليه - عليه الصلاة والسـلام- بالتفضـيل أما وقد أوحى إليـه فلا يبعـد أن يكون النهى فى باب المنسوخ من الأحكام ومن المعلوم أن النسخ جائز فيها .

ويرى الإمام ابن قتيبة أن هـذا النهى الوارد منه - عليه الصلاة والسلام- كان من باب التواضع مع علمه السابق بتفضيله على سائر الأنبياء، كما ورد فى الحديث: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة)[٢] .

يقول ابن قتـيبة فى ذلك :" وإنما أراد أنه سيد ولد آدم يوم القـيامة؛ لأنه الشافع يومئذ، والشهيد، وله لواء الحمد والحوض، وهو أول من تنشق عنه الأرض، وأراد بقوله : (لا تفضلونى على يونس) من طريق التواضع " .[٣]

وكان لبـعضـهم توجيـهاً آخـر للنهى الوارد وذلك ما ذكـره الإمام القـرطبى فى

---

(١) تقدم تخريج هذه الأحاديث : ٤٣٥ .

(٢) أخرجه مسلم فى : كتاب الفضائل- باب تفضيل نبينا ﷺ : (١٥/ ٣٧) .

(٣) تأويل مختلف الحديث : ١٣٢ .

التفسير، يقول بعد عرضه الأقوال السابقة الذكر " قلت : وأحسن من هذا قول من قال : إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هى خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفضيل فى زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتباينات، وأما النبوة فى نفسها فلا تتفاضل وإنما تتفاضل بأمور أخرى زائدة عليها ولذلك منهم رسل وأولو عزم، ومنهم من اتخذ خليلاً، ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات، قال الله تعالى :﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ (الإسراء: ٥٥)، وقال: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ ﴾ (البقرة : ٢٥٣).

وفى المسألة أقوال متعددة أوردها الحافظ ابن حجر فى كتابه وفى كل منها ما له وجه يقتضى إمكان إرادته وكان من أفضلها فى اعتقادى ما ذكره الصاوى لأن النهى مراد لعدم التنقص والوقوع فى المنهى عنه من قلة احترام الأنبياء والتقليل من شأنهم فكان الواجب التزام الأدب فى تعظيمهم وهذا لا يمنع- كما ذكر أهل العلم- من اعتقاد تفضيل الرسول - عليه الصلاة والسلام-، كما لا يخفى من الأدلة الصحيحة. (١)

وكان استدلال الصاوى على هذه الأفضلية بما اختص به - عليه الصلاة والسلام- من مزايا كعموم رسالته لا مراء فيه وقد ذكر الاحتجاج به دون أن يعزو ذلك والصحيح أن هذا كان مستند ابن عباس - رضى الله عنهما- فى تفضيله - عليه الصلاة والسلام- على غير من الأنبياء، فقد روى عن ابن عباس أنه قال : " إن الله فضل محمداً ﷺ على الأنبياء وعلى أهل السماء . فقالوا: يا ابن عباس، بم فضل على أهل السماء؟ قال: إن الله قال لأهل السماء: ﴿ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾ (الأنبياء :٢٩).

وقال الله لمحمد ﷺ : ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴾ (الفتح : ١-٢) .

(١) التفسير: (٣/ ٢٤٩). وانظر: ما ذكره الحافظ من هذه الأقوال فى الفتح : (٦/ ٥١٤). وانظر: كتاب الشفا للقاضى عياض فى ذكر هذه الأقوال: (٢/ ٦١٨)

قالوا : فما فضله على الأنبياء ؟ قال : قال الله عز وجل : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم : ٤)، وقال الله عز وجل لمحمد ﷺ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ : ٢٨) فأرسله إلى الجن والإنس [(١)].

يقول القاضي عياض :" قال أهل التفسير أراد بقوله- تعالى - " ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ (البقرة : ٢٥٣) محمداً ﷺ، لأنه بعث إلى الأحمر والأسود وأحلت له الغنائم وظهرت على يديه المعجزات وليس أحد من الأنبياء أعطى فضيلة أو كرامة إلا وقد أعطى محمد ﷺ مثلها . . . . "[(٢)]

قال ﷺ :(فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لى الغنائم، وجعلت لى الأرض طهوراً ومسجداً وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بى النبيون) [(٣)].

وخصائصه- عليه الصلاة والسلام- كثيرة عظيمة وكلها " تدل على علو مرتبته، إذ لا معنى للتفضيل إلا التخصيص بالمناقب والمراتب " [(٤)] .

ثالثاً: الغلو فيه ﷺ:

لقد كان الرجوع بما ورد فى فضله - عليه الصلاة والسلام- إلى الكتاب والسنة كافٍ فى بيان عظيم ما حباه الله تعالى من منزلة علية ورفيعة على جميع بنى آدم، ولما تأتت الحاجة إلى مثل هذه الروايات الواهية التى أكثر من الاستشهاد بها الصاوى على ما ذكر من خصائص لا أساس لها صحيح من كتاب ولا سنة، بل جل ما تحمله غلو صريح نهى عنه المصطفى وحذر منه أمته أيما تحذير .

---

(١) أخرجه الدارمى فى مسنده- باب ما أعطى النبى من الفضل، رقمه: ٤٦:(١/ ٢٣)، وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد: " رواه الطبرانى ورجاله رجال الثقات غير الحكم بن أبان وهو ثقة : (٨/ ٢٥٥) .

(٢) الشفا للقاضى عياض : (١/ ٢٦٤).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب المساجد ومواضع الصلاة : (٥/ ٥).

(٤) بداية السول فى تفضيل الرسول ، للعلامة العز بن عبد السلام السلمى، تحقيق : العلامة محمد ناصر الدين الألبانى: ٣٥. وانظر :فى بيان خصائصه على جهة التوسع : غاية السول فى خصائص الرسول لابن الملقن، تحقيق : عبد الله بحر الدين .

وقد سبق لى فى مبحث متقدم أن أشرت إلى الكثير مما وقع به الصاوى فى مسألة الغلو مع تقديم الأدلة والبراهين على انحراف مسلكه فى تقرير ذلك عن المنهج الصحيح القويم . ولى مع هذا أن أضيف بعض التعليقات الهادفة هنا وذلك من خلال إبراز مواطن الغلو فى تقرير نبوة المصطفى - عليه الصلاة والسلام-، والعمل على مناقشتها مناقشة علمية هادفة؛ حتى تتم الفائدة من عقد هذا المبحث، وهى بيان حقيقة الإيمان بنبوة المصطفى ﷺ، وما يقتضيه ذلك الإيمان وفق ما شرع الله على لسان رسوله، ورد الشبهات القادحة فى هذه الحقيقة الإيمانية إفراطاً وتفريطاً.

أولاً : علم الغيب له - عليه الصلاة والسلام- ونسبة ذلك إليه دون استثناء حتى للأمور الخمسة التى اختص الله تعالى بعلمها دون خلقه، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان : ٣٤)

وقد ذكر هذا القول السيوطى بصيغة التمريض [1] وأتى تعليق العلامة الهراس عليه شديداً فقال :" ولا دليل لهذا البعض- أى الذين ذهبوا إلى القول بعلم النبى لها- وهو مكذوب بصريح القرآن، نعوذ بالله من الغلو الذى يخرج من الإيمان" . [2]

ثانياً : وكان من جملة ما خرج به الصاوى عن المسلك الصحيح فى تعظيم النبى - عليه الصلاة والسلام- **تجويز القسم به والتوسل بمنزلته بعد وفاته** واستخدام بعض الألفاظ الموهمة مما لا أصل لها فى الشرع لتوجيه مثل هذه الآراء البعيدة، كقوله باتحاد الحضرة فى عدة مواضع من كتبه .

والصواب هنا أن استخدام مثل هذه الألفاظ يعد من ذرائع الشرك بالله تعالى لأنها :

(١) انظر : كلامه فى ذلك فى كتاب الخصائص الكبرى : (٢/ ٣٣٥)، وأنموذج اللبيب فى خصائص الحبيب: ٢٣ .

(٢) الخصائص الكبرى للسيوطى : تعليق الشيخ الهراس نقلاً عن مقدمة الألبانى فى تحقيقه لكتاب بداية السول.

أولاً : من البدع المحدثة التى حذر منها النبى أمته حيث كان يقول فى الخطبة : (شر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة) (١)

ثانياً : هذه الألفاظ تعد من الغلو المنهى عنه قال - عليه الصلاة والسلام- : (لا تطرونى كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم)(٢)

فحقيقة الإطراء المنهى عنه، كما بين ذلك أهل العلم هو الخروج عما شرع الله تعالى فى حقه من الإجلال والأدب، إلى ما هو من خصائص الربوبية التى لا تكون إلا لله تعالى، يقول الإمام البغوى :" الإطراء مجاوزة الحد فى المدح، والكذب فيه، وذلك أن النصارى أفرطوا فى مدح عيسى وإطرائه بالباطل وجعلوه ولداً، فمنعهم النبى ﷺ من أن يطروه بالباطل " (٣)

مع ما فيها من مقاربة لألفاظ الشرك المحرمة فهذا النبى - عليه أفضل الصلاة والسلام- ينهى بعض أصحابه وبشدة فحين قيل له ما شاء الله وشئت رد تلك المقولة وأظهر بهتانها وقال : (أجعلتنى والله عدلاً ؟ ما شاء الله وحده) (٤)

- أما عن القسم به - عليه الصلاة والسلام - فقد وردت الأحاديث الصحيحة ببيان أن القسم حق لله تعالى فلا يجوز أن يتعداه العبد إلى غيره وأن من فعل ذلك فقد أشرك، قال - عليه الصلاة والسلام- : (من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك)(٥)

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الجمعة- باب رفع الصوت فى الخطبة .

(٢) سبق تخريجه : ٧٢.

(٣) شرح السنة : (١٣/٢٤٦) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى مسند ابن عباس - رضى الله عنهما- : رقم الحديث : ١٩٦٤ ، وصححه أحمد شاكر : (٢/ ٤٦٥)، ورواه ابن ماجة فى سننه : كتاب الكفارات- باب النهى أن يقال ما شاء الله وشئت، رقم الحديث : ٢١١٧، وصححه الألبانى فى السلسلة : ١٣٩ .

(٥) أخرجه أبو داود فى سننه : كتاب الأيمان والنذور- باب فى كراهية الحلف بالآباء، رقم الحديث: ٣٢٤٦ : (٤/٧٦) . وصححه الألبانى فى صحيح ابن داود برقم : ٢٧٨٧ : (٢/٦٢٧) . وأخرجه الترمذى : كتاب النذور والأيمان- باب ما جاء فى كراهية الحلف بغير الله، رقم الحديث : ١٥٣٥ ، وقال الترمذى : حديث حسن : (٤/ ٩٣) .

هذا وتعد قضيــة التوسل بذاته الشريفة من أهم مباحث هذا البـاب لوقوع الكثير في اللبس والخلط فالحديث الذى ذكره الصاوى مستدلاً به على مشروعية التوسل به ﷺ ودعاء الله بمنزلتـه كان فى حيـاته، إذ من المسلم مشـروعية التـوسل به - عليه الصلاة والسـلام-، فقد أثر عن الشيخ العـز بن عبد السـلام أنه علق على الحديث الذى أورده الصاوى بقوله : " فإن صح فينبغى أن يكون مخصوصاً به فإنه سيد ولد آدم " (١)

أما بعد مماتـه - عليه صلوات ربى- فلم يثبت عن أحد من الصـحابة الكرام أنه قام بهذا الفـعل بل صح الخبر عن عمر - رضى الله عنه- أنه دعـا الناس فى عهده حين أقحطوا إلى التوسـل بالعباس فكان يقول : (اللهم إنا كنا نتوسـل إليك بنبينا فتسقـينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا)، وكان يتم لهـم ذلك بفضل الله كما فى تمام الرواية : (قال : فيسقون) (٢) .

وهذا الحديث فيـه دلالة قطعية على توقف الصـحابة الكرام- رضى الله عنهم- عن التوسل بالرسـول بعد موته، كـما هو ظاهر من كلام عـمر - رضى الله عنه- وفيه أيضاً مشروعية التوسل بدعاء الصالحين عند اشتداد الكرب .

يقـول الإمام الشـوكانى بعـد تفصـيل القـول فى التفـريق بين التوسل المشـروع والتـوسل المنهـى عنه :" والحاصل أن طـلب الحوائج من الأحـياء جائـز إذا كانوا يقدرون عليهـا، ومن ذلك الدعاء، فإنه يجوز استمـداده من كل مسلم، بل يحسن ذلك . . ولكن ينبـغى أن يعلم أن دعـاء من يدعـو له لا ينفع إلا بإذن الله وإرادته ومشيئتـه، كما ورد بذلك القرآن العظيم، فهذه تقيـيد للمطلق لا ينبغى عنه العدول بحال "(٣).

(١) غاية السول فى خصائص الرسول، للإمام ابن الملقن : ٢٩٧ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الاستـسقاء باب سؤال الناس الإمام الاستـسقاء إذا قحطوا ، رقم الحديث : ١٠١٠ .

(٣) الرسائل السلفية : ١٧٠ .

ثالثاً : وما ذكره الصاوى من أنه يجب ملاحظة الرسول - عليه الصلاة والسلام- فى كل عمل لأن الله تعالىٰ قال : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ (آل عمران: ٣١) حقيقته من الألفاظ المجملة التى تحتمل حقاً وباطلاً، فإن كان يقصد بالملاحظة التوجه إليه - عليه الصلاة والسلام- بالقلب فهذا مما لا يجوز قطعاً ودلالته على الشرك واضحة، لأن توحيد الإرادة والقصد قد أنيط به قبول الأعمال فلا يصح شئ من العبد مع الإخلال به، حتى أن العبد إذا وفق للإخلاص وإرادة الله فى جميع أعماله ووقع عنده خلل فى عمل واحد أحبط ذلك العمل، كما قال تعالى فى الحديث القدسى : (أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه) [(١)] .

وإن كان يقصد بالملاحظة المتابعة، فلا يعبد الله تعالى إلا وفق ما شرع لنا على يد المصطفى - عليه الصلاة والسلام- فهذا حق لا مراء فيه بل هو عين ما يقتضيه الإيمان برسالة الرسول - عليه الصلاة والسلام-، والشهادة العظمى على محبة الله ورسوله .

وبهذا المعنى يصح التعبير عن الرسول ﷺ بأنه واسطة ووسيلة أما بما سبق بيانه من اعتقاد نفعه، أو ضره بغير اتباعه، أو التوجه إليه بالدعاء بعد مماته فلا، وهذا هو عين الإفراط الذى حذر منه المصطفى ﷺ أمته .

رابعاً : وكان من جملة الخلط الذى وقع فيه الصاوى أن عطف شعر اللاحقين من أهل الغلو فى مدحه - عليه الصلاة والسلام- بشعر الصحابة الكرام الذين فاض قريظهم فيه عذوبة وطهارة، فلم يحيدوا عما أخبر الله تعالى عنه قيد أنملة، وكان جمعه بينهم محض وهم وضلال، فالبوصيرى الذى نطقت قصيدته بالغلو فى كثير من أبياتها، لتحكم بعظيم البون وبعد المسافة، فمن نسبة علم الغيب له إلى تفريج الكرب إلى غير ذلك، مما يطول بى المقام فى استقصاء ما أتى بها من غلو بصريح العبارة، كل هذا مما لا يدع مجالاً للشك فى تغاير المفاهيم، وتباعد الحقائق المعتقدة حول ما تقتضيه محبة المصطفى - عليه الصلاة والسلام -.

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الزهد والرقائق- باب من أشرك فى عمله غير الله .

وهاك بعض ما نقله الصاوى عنه من بردته :

يا أكـرم الرسل مـا لى من ألوذ به   سـواك عند حلـول الحـادث العـمم
فـإن من جـودك الدنـيـا وضـرتهـا   ومن علومك علـم اللوح والقلم (١)

فعلى ضوء ما سـبق بيانه يبدو الغلو صريحاً واضحـاً، فإن كل بيت من الأبيات السابقة ينطق بلون من ألوان الغلو المنهى عنه، يقول الشوكانى بعد أن بين حقيقة ما يقتضيه الإيمان برسالته - عليه الصلاة والسلام-:" فانظر - رحمك الله تعالى- ما وقع من كثيـر من هذه الأمة من الغلو المنهى عنه، المخالف لما فى كـتاب الله وسنة رسوله ﷺ كما يقـول صاحب البردة - رحمه الله تعالى- وذكـر الأبيات السابقة- فانظر كيف نفى كل مـلاذ ما عدا عبد الله ورسـوله ﷺ، وغفل عن ذكر ربه ورب رسول الله ﷺ إنا لله وإنا إليه راجعون " (٢)

ومن العجيب أن يجمع هذا مع مخالفتـه لصريح ما أنزل الله على رسوله إلى شعر حسان - رضى الله عنه- الذى دعا له الرسول بتأييد جبريل - عليه السلام-، يقول -رضى الله عنه- :

أغـر عـلـيـه للـنـبـوة خـاتم   من الله مـشـهـود يلوح ويشـهـد
وضم الإله اسم الـنبى إلى اسـمـه   إذا قـال فى الخـمـس المؤذن أشـهـد
وشق له مـن اسـمـه ليـجله   فذو العـرش محمود وهذا مـحمـد
نـبـى أتانا بـعـد يأس وفـتـرة   من الرسل والأوثان فى الأرض تعبد
فـأمسى سـراجاً مـستنيـراً وهـادياً   يلوح كما لاح الـصقـيل المهنـد
وأنـذرنا نـاراً وبـشـر جـنة   وعلمنـا الإسـلام فـالله نحمـد
وأنت إله الخـلق ربى وخـالقى   بذلك مـا عمرت فى الناس أشـهـد

---

(١) استشهد الصاوى بها فى أماكن متعددة فى حاشيته على الصلوات الدرديرية : انظر: ديوان البوصيرى : ١٦٦-١٧٠، تحقيق أحمد بسج .

(٢) الرسائل السلفية : كتاب الدر النضيد فى إخلاص كلمة التوحيد : ١٧١ .

تعـاليت إله الناس عن قول من دعـا   سـواك إلهـاً أنت أعـلى وأمـجـد
لك الخلق والنـعـماء والأمـر كـله   فـإياك نسـتـهدى وإيـاك نعبـد (١)

* * * *

خامساً: كما أن لا يخفي ما وقع فيه من انحراف بين عندما عبر عن المولى تعالى بالمقصد وعن النبى بالوسيلة، ثم وحـد بينهما وجعل أعظم الطرق الموصلة إلى هذه الحضرة على- حد تعـبيره- هى المحبة التى عبرعنها بالغـزل، فمن أين له أن التغزل هو أعظم طرق الوصل ؟ ومن أيـن له أن التغنى بـالأوصاف والتـعلق بهـا هو من أعظم دلائل المحبة ؟

- ثم إن فى تعبيره عن المحبة الصادقة بالغزل ما يخل بمقتضى التعظيم والإجلال الواجبين فى حق الـله تعالى وحق رسوله - عليه الصلاة والـسلام-، فالطريق إلى الله تعالى واحد لا سبيل إليه سواه، وهو عبادته بإخلاص ومتابعة، قال عز وجل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذريات : ٥٦) وإنما عرف تعالى عباده بأسمائه وصفاته حتى يعرفوه فيعبدوه حق عبادته .

قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف : ١٨٠)وإلا فإن معرفة الله تعالى بماله من الكمـال المطلق مما فطر العـباد عليـه وإنما أتى العـبد من جـانب مـا تقتـضيـه هذه المعرفه. (٢)

وكذلك الطريق إلى المحبة المصطفى ﷺ لا تسلك إلا بصدق المتابعة والتقرب إلى الله تعالى، قال الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود:(لا يسأل أحد عن نفسه إلا القرآن فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله ورسوله) فإن " من أحب شيئاً آثره وآثر موافقته، وإلا لم يكن صادقاً فى حبه وكان مدعياً، فالصادق فى حب النبى ﷺ من

(١) ديوان حسان بن ثابت- رضى الله عنه- : ٤٧ .
(٢) انظر: المبحث المتعلق بالتوحيد : ١٦٩ .

تظهر علامة ذلك عليه، وأولها: الاقتداء به، واستعمال سنته، واتباع أقواله وأفعاله، وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، والتأدب بآدابه، وشاهد هذا قوله تعالى : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ "(١)

ويقول الإمام ابن القيم في بيان حقيقة محبته - عليه الصلاة والسلام- :" إن تعظيم الرسول وإجلاله ومحبته تابع لتعظيم مرسله سبحانه وإجلاله ومحبته وطاعته، فمحال أن تثبت المحبة والطاعة والتعظيم والإجلال للرسول ﷺ دون مرسله، بل إنما يثبت ذلك له تبعاً لمحبة الله وتعظيمه وإجلاله، ولهذا كانت طاعة الرسول طاعة الله، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، ومحبته محبة لله . . "(٢)

كما أن تقديم العمل بسنته على هوى النفس وآراء الرجال من براهين صدق مدعي محبته - عليه الصلاة والسلام-، لذا علق المولى تعالى صدق الإيمان بالتحاكم لشرعه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب: ٣٦).

فإن صدق الاتباع أعدل الشهود، وأقواهم بينة على محبة من اتصف به، وقد كان القرآن الكريم يتعهد دوماً من تربى في مدرسة النبوة بغرس فضيلة الأدب معه - عليه الصلاة والسلام-، فمرة يوجههم إلى وجوب اتباعه، ومرة يخصص من هذا الاتباع أولوية التحاكم لشرعه المطهر، والتسليم لما يقضي به بينهم، ومرة يحذرهم من مغبة الالتفات عن أمره، كما قال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣).

إن النداء الرباني لأهل الإيمان حقيقة باقية تهيب بكل من دخل في عموم هذا الجمع بأن يحسنوا اتباعهم له، وأن لا يقدموا شيئاً على سنته مهما حسنته العقول والأهواء أو ارتأت أولويته .

---

(١) الشفا للقاضي عياض : (٣/ ٥٦١).

(٢) جلاء الأفهام : ٣٠٤ .

وقد كان حال الصحابة- رضى الله عنهم- مع عظيم محبتهم له - عليه الصلاة والسلام-، لأعظم شاهد يشهد بمخالفة ما ذكر الصاوى، فهذا الصحابى الجليل الذى يطلب مصاحبة الرسول فى الجنة، يحثه - عليه الصلاة والسلام- على كثرة السجود، ففى الحديث الصحيح أن ربيعة بن كعب الأسلمى، قال : كنت أبيت مع رسول الله ﷺ، فآتيه بوضوئه وحاجته، فقال لى : سل . فقلت : أسالك مرافقتك فى الجنة، قال : أو غير ذلك ؟ قلت : هو ذاك. قال : فأعنى على نفسك بكثرة السجود)(١)

وكانت الصلاة عليه من جملة الأعمال الموجبة لنيل القرب منه - عليه الصلاة والسلام-، فقد ورد فى الحديث الشريف أنه قال : (أولى الناس بى يوم القيامة أكثرهم على الصلاة)(٢)

- وما ذكره من أن الكمل هم الذين لا يبتغون بصلاتهم عليه ﷺ الأجر والمثوبة، فحقيقته متابعة للصوفية فى ادعاءاتهم الباطلة، وتظهر مخالفته للمعلوم من كلام الله ورسوله من عدة وجوه؛ كان منها ما دل عليه حديث المصطفى - عليه الصلاة والسلام- الذى أخبر فيه عن شكره لله تعالى بأداء السجود على ما جعل من ثواب الصلاة عليه، فعن عبد الرحمن بن عوف - رضى الله عنه- قال : (خرج رسول الله ﷺ فاتبعته حتى دخل نخلاً فسجد فأطال السجود حتى خفت أو خشيت أن يكون الله قد توفاه أو قبضه قال : فجئت أنظر فرفع رأسه فقال : مالك يا عبد الرحمن ؟ قال فذكرت ذلك له . قال : فقال : (إن جبريل قال لى ألا أبشرك ؟ إن الله عز وجل يقول : من صلى عليك صليت عليه ومن سلم عليك سلمت عليه). (٣)

---

(١) أخرجه مسلم فى : كتاب الصلاة- باب فضل السجود والحث عليه : (٤/٢٠٦).

(٢) أخرجه الترمذى فى : كتاب الوتر- باب ما جاء فى فضل الصلاة على النبى ﷺ، رقم الحديث: ٤٨٤ وقال : حديث حسن غريب : (٢/ ٣٥٤) .

(٣) أخرجه أحمد فى المسند من حديث عبد الرحمن بن عوف ، رقمه: ١٦٦٢ . وقال أحمد شاكر : إسناده صحيح : (٢/٢٠٨).

ومنها أن كان - عليه الصلاة والسلام- كثيراً ما يحض أصحابه على الإكثار من الصلاة عليه بمالهم من الأجر، والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة .(١)

- ثم إن فى استشهاده ببيت الفارض على عدم إرادة الثواب فى حق العارفين محض وهم وضلال؛ فما هذا هدى الأنبياء وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، بل رجاء ما عند الله تعالى والخوف من عقابه هو دين الرسل وأتباعهم .

قال تعالى بعد حكاية فضله على أنبيائه ورسله - عليهم الصلاة والسلام-: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ (الأنبياء : ٩٠) .

* * * *

---

(١) منها ما أخرجه الإمام مسلم فى صحيحة عن أبى هريرة- رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال : (من صلى على واحدة صلى الله عليه عشراً): كتاب الصلاة - باب استحباب القول مثل قول المؤذن : (٨٥/٤).

(المبحث الرابع)
دلائل النبوة

تبين مما سبق أن من أعظم أهداف الرسالة السعى إلى تحقيق الغاية من خلق الثقلين، ألا وهى عبادة الله وحده لا شريك له، فإنه لا يمكن أن يعرف طريقها المرضى إلا عن طريق ما جاءت به الأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام-، الذين قاموا بأداء الرسالة إلى البشرية، فحملوا على عاتقهم مهمة التبليغ بالنذارة والبشارة إلى الصراط المستقيم .

ومع وضوح هذه الحقيقة الربانية المتمثلة باصطفاء الرسل والتى قد اختارها المولى تعالى طريقاً لهداية العباد والتى تتجلى فى الكثير مما يرتبط بها ارتباطاً وثيقاً كتحقيق الأهداف ووضوح المبادئ وثبات النتائج، إلا أن حكمة المولى عز وجل اقتضت أن يؤيد رسله بالبينات والأدلة والبراهين التى لا يملك من أوتى سلامة الأدوات إلا الإقرار برسالة من هيئت له تصديقاً وتأييداً .

ولم تكن هذه الآيات بمعزل عن الغاية التى هيئت لها، وإنما كانت تتفق مع حقيقة الرسالة قلباً وقالباً، كمعلم من أبرز معالم الهداية إلى الإيمان بالرسالة ومرسلها، ومن هنا تبدو المعجزة كأعظم دلائل النبوة دون أن تكون هى المنفردة بهذه المهمة، وهذا هو المعتمد فى عقيدة أهل السنة والجماعة حول أهمية المعجزة ومكانتها من الدلالة على صدق الرسالة .

ومع نشوء الخلاف بين الفرق الإسلامية؛ تعددت الآراء حول هذه القضية وكان المعتمد عند غالب المتكلمين أن المعجزة هى البرهان الأوحد على صدق الرسول، وحجتهم فى ذلك أن ما سواها غير متعذر معارضته، والمعتزلة هم أول من تبنى هذا المعتقد ووصفوا المعجز بأنه الدليل الأوحد على صدق النبوة، يعرف القاضى عبد الجبار المعجز بأنه : " الفعل الذى يدل على صدق المدعى للنبوة " [(١)] .

(١) شرح الأصول الخمسة : ٥٦٨ .

وامتداداً لذلك الفكر فقد صار الاستدلال بالمعجز على صدق الرسول هو المسلك المعتمد عند غالب الأشاعرة، يقول الإيجى فى إثبات نبوة محمد ﷺ :

" المسلك الأول - وهو العمدة - أنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده "(١)

وهذا إمام الحرمين الجوينى يعقد فصلاً فى تقرير أنه لا دليل على صدق النبى غير المعجزة، ويبرهن لذلك بأنه الدليل الوحيد الذى يتحقق فيه الإعجاز والتحدى وما سواه فقد " يستوى فيه البر والفاجر، فيستحيل لذلك كونه دليلاً " (٢) .

وكذلك الآمدى المتكلم المعروف يسير على خطا سابقيه فى تقرير الدليل، يقول: "والذى يدل على كونه رسولاً من عند الله تعالى أن نقول : إن محمداً كان موجوداً، وأنه ادعى الرسالة عن الله عز وجل، وأنه ظهرت المعجزات على يده، وأنه تحدى بها ولم يوجد لها معارض؛ فكان رسولاً " (٣) .

ولم يكن هذا القول مع الصدارة الفكرية التى كانت له فى المذهب الأشعرى محل إجماع، بل خالف فيه بعض كبار منظرى المذهب الأشعرى كالغزالى والرازى؛ إتباعاً للمنهج القويم المستمد من الكتاب والسنة، فهذا الغزالى يطيل النفس فى تقرير دليل النبوة بعيداً عن منهج المتكلمين، يقول :" ومن نظر فى أقوال رسول الله ﷺ وما ورد من الأخبار فى اهتمامه بإرشاد الخلق وتلطفه فى حق الناس بأنواع اللين واللطف إلى تحسين الأخلاق وإصلاح ذات البين، وبالجملة إلى ما يصلح به دينهم ودنياهم؛ حصل له علم ضرورى بأن شفقته على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده، وإذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال وإلى عجائب الغيب التى أخبر عنها فى القرآن على لسانه وفى الأخبار وإلى ما ذكره فى آخر الزمان وظهر ذلك كما ذكره؛ علم علماً ضرورياً أنه بلغ الطور الذى وراء العقل وانفتحت له العين التى ينكشف منها الغيب، والخواص والأمور التى لا يدركها العقل، وهذا هو منهاج يحصل به العلم الضرورى بصدق النبى ﷺ " (٤) .

---

(١) المواقف : ٣٤٩ .

(٢) الإرشاد : ٣٣١ .

(٣) أبكار الأفكار فى أصول الدين : (٤/ ٦٨) .

(٤) الأصفهانية : ١٩٩ .

وممن تأثر بما ذهب إليه الغزالى الرازى، فعند الاستدلال على نبوة المصطفى -عليه الصلاة والسلام - يذكر إلى جانب الاستدلال بالمعجز :" إثبات نبوته - عليه السلام- بالاستدلال بأخلاقه وأفعاله وأحكامه وسيره، فإن كل واحد منها وإن كان لا يدل على النبوة لكن مجموعها مما يعلم قطعاً أنه لا يحصل إلا للأنبياء " (١) .

* * * *

رأى الشيخ الصاوى :

يقف الصاوى موقفاً مغايراً لما هو معهود من كلام الأشاعرة فى الاستدلال على نبوة الرسل ويظهر بذلك تأثره بموقف الغزالى من قبل .

فهو أولاً يوضح المراد بدلائل النبوة بقوله :" أى-الأدلة- الدالة على صدقه ﷺ "

ويرى أن دلائل صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام-" ثلاثة أمور :

أحدها : المعجزات الظاهرات .

ثانيها : القرآن العظيم .

ثالثها : كون دينه الذى أمر باتباعه وهو دين الإسلام ليس فيه شئ سوى تعظيم الله والانقياد لأمره ونهيه والتبرى من كل معبود سواه، فهذه أمور نيرة واضحة فى صحة نبوته ﷺ " (٢)

وتأكيداً لهذا المعنى السابق فإنه فى تفسيره للآيات التى تنكر على المشركين إعراضهم عن الانقياد لدعوة المصطفى - عليه الصلاة والسلام-، يرجع ما حصل منهم إلى عدم إدراك ما يتحصل به اليقين بصدق الرسول - عليه الصلاة والسلام- .

ففى بيان معنى قوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ (٦٨) أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾ (المؤمنين : ٦٨-٦٩)

---

(١) المحصل : ٢٠٨ .

(٢) حاشية الجلالين : (٢/١٣٦) .

يقـول : " وهذا شروع فى بيان أن إقـدامهم على هذه الضلالات لابد أن يكون لأحد أمور أربعة :

أحدها : أن لا يتأملوا فى دليل نبوته وهو القرآن المعجز .

ثانيـهـا : أن يعتقـدوا أن بعثة الرسول أمر غـريب لم تسمع ولم ترد عن الأمم السابقة .

ثالثها : ألاّ يكونوا عالمين بأمانته وصدقه قبل ادعاء النبوة .

رابعها : أن يعتقدوا فيه الجنون . "[١]

وفى كل مرة يوضح أنه ليس هذا هو سـبب إعراضهم بل الكبر عـن قبول الحق والانقياد له .

أما عن المراد بالمعجزة فيعـرف الصاوى أصلها فى اللغة، بقوله :" المعجـزة فى الأصل مشتقـة من الإعجاز وهو إثبات العجز فى الغير ثم اسـتعمل فى لازمه وهو إظهاره، ثم نقلت للأمر الخارق " [٢]

أما تعريفها كما هو عليه كلام الأشاعرة، فيقول فى الخارق :" هو الأمر الخارق للعادة، الواقع على يد مدعى النبوة المقرون بالتحدى[٣] مع عدم المعارضة " [٤]

ثم يشرع بعد ذلك ببيان مفـردات التعريف واحدة واحدة، يقول :" وقد اشتمل التعريف على سبعة أمور :

أولاً : أن تكون فعلاً لله أو تركاً، فالأول : كنبع الماء من بين الأصابع .

والثانى : كعدم الإحراق لإبراهيم - عليه السلام - .

ثانياً: أن تكون خارقاً للعادة لا أن يكون معتاداً .

---

(١) المرجع السابق : (٣/ ١١٤) .

(٢) حاشية الخريدة : ٩٩ .

(٣) حاشية الخريدة : ٤ . وحاشية الصلوات : ٥٥ .

(٤) حاشية الجوهرة : ٤٦ .

ثالثاً : أن تكون على يد مدعى النبوة؛ لأنها إن كـانت على يد غيره فلا تسمى معجزة " .

ويبدأ بتفصـيل ما يسمى به الخارق على يد غير مـدعى النبوة ف" إما أن تسمى إرهاصاً وهو الخارق للعادة على يد نبى قبل ادعائها .

أو كرامة : وهى الخارق للعادة على يد ظاهر الصلاح .

أو معونة : وهى ما كان على يد مستور الحال .

أو استدراجاً : وهو ما كان على يد فاسق على طبق مراده.

أو إهانة : وهو ما كان على غير مراده " .

رابعاً: أن تكون مقارنة للدعوى حقيقة أو حكماً .

خامساً :أن تكون موافقة للدعوى، فالمخالفة كفلق الجبل عند قول مدعى النبوة : آيتى فلق البحر، فلا تعد معجزة .

سادساً : أن لا تكون مكذبة إن كان ممن يعتبر تكذيبه، كقوله : آيتى نطق الجماد فنطق بأنه كذاب، فلا تعد معجزة، وأما إن كـان مما لا يعتبر تكذيبه، كما إذا قال : آيتى إحياء هذا الميت مثـلاً، فأحيي ونطق بأنه كذاب فإحيـاؤه كافٍ فى المعجزة ولا يلتفت لتكذيبه لاتهامه بعد ذلك بالأغراض .

سابعاً : أن تتعذر معارضته إلا من نبى مثله، فالسحر ونحوه لا يعد معجزة .

ثامناً : أن لا يكون الخارق فى زمن خرق العادات، كقرب الساعة " .(١)

وفى بيان الحـكمة من اختـيار نوع المعـجزة لكل نبى فـإنه يوضح مدى العـلاقة الوثيقـة بين نوعها وبين مـا برع فيه أهل زمان ذلك النـبى؛ حتى يتحقق الإعـجاز ويظهر كأقوى ما يكون، فيعلل الصاوى مـا أيد به عيسى - عليه السلام- من إحياء الموتى وإبراء المرضى بقوله :" فإن معجزة كل نبى على شكل أهل زمانه، كموسى - عليه السـلام- فإنه بعث فى زمن كـثرت فـيه السحـرة؛ فأعيـاهم بالعصـا واليد البيضاء، وسيدنا محمد ﷺ فإنه بعث فى زمن العرب البلغاء؛ فأعياهم بالقرآن "(٢)

---

(١) المرجع السابق .   (٢) حاشية الجلالين : (١٤٦/١) .

ويشرع فى بيان معجـزاته - عليه الصلاة والسلام-:" مما يجب علينا اعتـقاده أن الله أعطى نبيه ﷺ معجزات أى خوارق للعـادات كثيرة لا نهاية لها، قيل : أعطـاه الله مائة ألف وسبعين ألف معجزة منها مائة ألف فى القرآن، والسبعون فى غيره" (١)

ويرى أن حادثة الإسراء والمعراج من جملة معجـزاته، يقول :" ومن جـــملة معـــجزاته ﷺ أنه أسرى به ليـلاً من المسجد الحـرام إلى المسجد الأقـصى على ظهر البراق، وجبريل على يمينه، وميكائيل عن يساره" .

ومن تلك المعجزات " انشقاق القمر فلقتيـن فى السماء متباعدتين، بحيث كانت كل واحدة فوق جبل .

ومنها تسبيح الجماد فى كفه ﷺ؛ لما ورد أنه قبض على حصيات فى كفه فسبحن حتى سمع لهن حنيناً كـحنين النحل، ثم ناولهن أبا بكر فسبحن ثم ناولهن عـثمان فسبحن، ثم وضعهن على الأرض فخرسن، ففى ذلك كرامة للصحابة أيضاً. (٢)

ومنها نطق الحيوانات كالضب والظبية والبعير " (٣) .

ويؤكد على أهمية الإيمان بآحـاد المعجزات الواردة، حيث يقول :" فـمن أنكر الإسراء كفر لتكذيبه القرآن " . (٤)

* * * *

تعليق :

لا ريب فى أن كلام الصاوى المتعلق بالاستدلال على النبوة قد وافق الصحيح من أقوال أهل العلم فى هذه المسألة، ولى أن أضيف بعض ما يحسن إضافته إلى ما ذكر مع شئ من التفصيل وذلك ضمن النقاط التالية :

(١) حاشية الجوهرة : ٤٧ .

(٢) أخرجه الطبرانى فى الأوسـط- باب تسبيح الحصى : مجمع البحرين فى زوائد المعجـمين للهيثمى ، برقم ٣٥٢٠-٣٥٢١: (٦/ ١٥٢)، وذكره فى المجمع وقال : رواه البزار بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات، وفى بعضهم ضعف ، وسكت عن رواية الطبرانى : (٨/ ٢٩٩) .

(٣) حاشية الصلوات : ٥٥ .

(٤) المرجع السابق : ٤٨ .

أولاً: طريق الاستدلال بالمعجزات والبراهين :

لا شك أن هذا الطريق فيه تمام الكفاية على إثبات صدق الرسول فى دعوته، فإن فى سنة الله تعالى الجارية بتأييده لأنبيائه ورسله بالمعجزات؛ لأكبر شاهد على أهمية المعجزة وكونها من أوضح البراهين الهادية للإيمان بالرسل .

وتحقيق هذا أن المعجزة خرق للعادات الجارية بالسنن الكونية بما يحصل التحدى به بحيث يخرج موجبها المقتضى لتحققها عن مقدور البشر فتصبح بذلك آية واضحة تستند فى وضوحها إلى المسلمات الفطرية من وسائل الإدراك الحسية التى لا يمكن بحال التردد فى مصداقية ما تتوصل إليه من نتائج دالة على كونها مرادة لتأييد من أجريت على يديه .

يقول ابن الوزير[(١)] فى هذه الحقيقة :" فالنظر فى المعجزات الواضحات والخوارق الباهرات كان به إيمان عامة أهل الإسلام فى زمن الرسول - عليه السلام-، وبه كان إيمان السحرة فى زمن موسى- عليه السلام- "[(٢)] .

وهذا الأصل فى إثبات الرسالة لا يمكن التشكيك فى أهميته، ومع هذا فالغلو فى حصر الدلالة به غير مسلم، فأمر الرسالة من العظم بمكان؛ بحيث لا يمكن أن يكون طريق العلم بها محصوراً فى دليل بعينه، وهذا ما نبه إليه شيخ الإسلام فى كثير من مؤلفاته القيمة .

ثانياً : الاستدلال بحال الرسول - عليه الصلاة والسلام- فيما اتصف به من صدق ورجاحة عقل وعدالة مشهود لها فى قومه، وتقوم هذه الدلالة على استقراء مجموع أحواله قبل البعثة وبعدها مما يصل بالمستبين إلى درجة اليقين من استحالة

---

(١) هو الإمام العلامة محمد بن إبراهيم بن على المرتضى الحسنى القاسمى ، من أعيان اليمن قال عنه الحافظ ابن حجر : كان مقبلاً على الاشتغال بالحديث شديد الميل إلى السنة ، له مصنفات نفيسة منها : العواصم والقواصم فى الذب عن سنة أبى القاسم ، وتنقيح الأنظار فى علوم الآثار ، والروض الباسم فى الذب عن سنة أبى القاسم ، توفى سنة: ٨٤٠هـ : الأعلام للزركلى : (٥/ ٣٠٠) . ومقدمة كتاب العواصم : (١/ ٥) .

(٢) العواصم والقواصم : (١/ ٢٠٦) .

كذب من استقامت أحواله بالصدق التام والعقل الراجح والخلق العظيم، فالصدق وهو أعظم ما يبحث عنه من أحوال مدعى النبوة تتأتى طرق معرفته من جهات متعددة بحيث يسهل التمييز فى شأن من ادعاه كذباً وزوراً ممن قامت أحواله به حتى استحق الاتصاف به على جهة العلمية كما كان شأن المصطفى - عليه الصلاة والسلام -.

هذا والقرآن الكريم فى كثير من المواضع يلفت أنظار الممترين إلى كثير من الحقائق المعهودة فى أحوال الرسل والتى امتزجت بها شخصيته -عليه الصلاة والسلام-، مما لا يدع لهم مجالاً للشك والتمادى فى طرق الغواية بعيداً عن الاعتراف بهذه الحقيقة الإيمانية، وفى ذلك كان قول حسان بن ثابت - رضى الله عنه- :

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تأتيك بالخبر (١)

ثم إن فى صفات الرسول الأخرى، كالخلق الرفيع والأمانة والنزاهة وإرادة الخير والبعد عن مواقع الريبة ما يجزم بصدقه فيما ادعاه، وبهذا استدلت السيدة خديجة - رضى الله عنها- على نبوته - عليه الصلاة والسلام- وردت عنه ما خالجه من ريبة فى أمره، حيث قالت :" فقالت خديجة : كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقرى الضيف، وتعين على نوائب الحق "(٢)

يقول شيخ الإسلام فى تعليقه على هذه المقولة العظيمة :" وقد علم من سنة الله أن من جبله الله على الأخلاق المحمودة، ونزهه عن الأخلاق المذمومة فإنه لا يخزيه، وأيضاً فالنبوة فى الآدميين هى من عهد آدم - عليه السلام- فإنه كان نبياً وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار، وقد علم جنس ما يدعو إليه الرسل وجنس أحوالهم، فالمدعى للرسالة فى زمن الإمكان إذا أتى بما ظهر به مخالفته

(١) ديوان حسان بن ثابت : ١/ ٤٨٢ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب بدأ الوحى - باب كيف كان بدأ الوحى، رقم الحديث : ٣ .

للرسل علم أنـه ليس منهم، وإذا أتى بما هو من خـصـائص الرسل عـلم أنه منهم لاسيمـا إذا علم أنه لابد من رسول منتظر، وعلم أن لذلك الرسول صفات مـتعددة تميزه عـمن سواه، فهذا قد يـبلغ بصاحبه إلى العلم الضـروري بأن هذا هو الرسول المنتظر، لهذا قال تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة : ١٤٦) "[١]

وهذا هو مصداق قوله تعالى : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الأنعام : ١٢٤) فإنه عـز وجل قد هيأ لأمر الرسـالة من علت أحوالهم البشـرية حتى وصلوا إلى ذروة الكمال الممكن لهـا؛ وذلك بما اتصفوا به من عظيم الخلق وجـمال الخلق، وقد قال تعالى في معـرض امتنانه على أشرف خلقه :﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾(آل عمران : ١٥٩) .

ومعلوم أن في انفضاض الناس عن المرسل ما يقضي بانتفاء الغاية التي من أجلها كانت الرسـالة؛ إذاً فانتفـاء هذا الحال عنه فـيه إشارة إلى أن أحـوال الرسل محض عناية من الله تعالى، إذ يتوقف عليها القيام بأمر الرسالة من حيث التحمل والأداء، وعليـه فإن انتظام هذه المقـامات العاليـة في شخص مـا مع ادعائه للنبـوة في وقت إمكانها ليـقضي بصدقه فـيما ادعاه كـما تقرر ذلك من دلائل نبوته - عليـه الصلاة والسلام- . [٢]

ولا شك أن في انضمام هذا المسلك إلى المسلك الذي قبله ما يصل بالمتأمل فيهما إلى درجة اليقين، يقـول الإمام ابن الوزير: " إن سيرة النبي ﷺ ومعرفـة أوصافه، وقرائن أحواله لتفيد العلم الضروري العادي وحدها، فإذا انضمت إلى المعجز محت الوسواس وأطفأته، كما يطفيء الماء النار"[٣].

ثالثاً : الاستدلال بحال الدعوة نفسها وهو في الحقيقة استدلال بالركائز التي يقوم عليها أمر الدعوة وما يترتب عليها من نتائج فعالة على الفرد والمجتمع، فإنه مما علم

(١) الأصفهانية : ١٦٢ . (٢) انظر : منهاج السنة : (٢/٤١٩-٤٢٠) .

(٣) العواصم والقواصم، لابن الوزير: (١/٢٠٧).

ضرورة من حال الأنبياء فى دعوتهم الأمم العناية بأمـر التوحيد ونبذ الشرك وأهله، وأيضـاً الاهتمـام بمصالـح الأفراد وذلك بالحث على التمسك بفضائل الأعمال والأقوال، وكان هذا المسلك فى تقرير النبوة هو حقيقة ما استند إليه النجاشى فى التصديق برسالة النبى ﷺ، حيث قال : [إن هذا والله والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة] .(١)

وفى هذا المعنى يقول شيخ الإسلام " وقد علم جنس ما جاءت به الأنبياء والمرسلون وما كانوا يدعون إليه ويأمرون به، ولم تزل آثار المرسلين فى الأرض ولم يزل عند الناس من آثار الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل " (٢)

وإن مما يتعلق بشأن الدعوة ما يترتب عليها من نتائج تظهر محكمة فى حال المدعين فإنه من أصدق ما يستدل به على صدق مدعى الرسالة استمرار شأنها بعلو أتباعها ونصرتهم وخذلان أعدائها وضعتهم، قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف : ١٠٩).

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله-؛ استدلالاً بهذه الآية الكريمة على هذا المسلك:" ومثل هذا فى القرآن متعدد، ففى غير موضع يذكر الله تعالى قصص رسله ومن آمن بهم وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة، وقصص من كفر بهم وكذبهم وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة، وهذا من أعظم الأدلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم، وكذب من خالفهم وفجوره. كمن شاهد أصحاب الفيل وما أحاط بهم ومن شاهد آثارهم بأرض الشام واليمن والحجاز وغير ذلك " (٣)

---

(١) رواه أحمد فى المسند من حديث جعفر بن أبى طالب، رقمه : ١٧٤٠ ، قال عنه الشيخ أحمد شاكر :" إسناده صحيح ": (٢/ ٣٥٤).

(٢) الأصفهانية : ١٥٩ .

(٣) الأصفهانية: ١٧٦. وانظر: النبوات : ٣٧ .

وقد جمع الاستدلال بهذين المسلكين: حال المرسل والمرسل به هرقل ملك الروم، وذلك حين أرسل إليه رسول الله - عليه الصلاة والسلام- يدعوه إلى الإسلام وأبو سفيان فى بعض أسفاره فى الشام مع بعض أصحابه فاستدعاه هرقل وسأله عن بعض ما يمكنه من معرفة مدى صدق الرسول فيما دعاه إليه، فجعل يسأله وأمر من معه أن يصدقوه أو يكذبوه فيما يجيب به سؤاله، قال أبو سفيان حاكياً قصة الحوار الذى دار بينهما: " ثم كان أول ما سألنى عنه أن قال: كيف نسبه فيكم ؟- قلت : هو فينا ذو نسب .

قال : فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله ؟- قلت : لا .

قال : فهل كان من آبائه من ملك ؟ - قلت : لا .

قال : فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم ؟- فقلت : بل ضعفاؤهم .

قال : أيزيدون أم ينقصون ؟- قلت : بل يزيدون .

قال : فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه ؟- قلت : لا .

قال : فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال ؟- قلت : لا .

قال : فهل يغدر ؟ - قلت : لا، ونحن منه فى مدة لا ندرى ما هو فاعل فيها. قال : ولم تمكنى كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذا الكلمة .

قال : فهل قاتلتموه ؟ - قلت : نعم .

قال : فكيف كان قتالكم إياه ؟- قلت : الحرب بيننا وبينه سجال، ينال منا وننال منه .

قال : ماذا يأمركم ؟- قلت : يقول: اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً، واتركوا ما يقول آباؤكم، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة .

فقال للترجمان : قل له : سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها .

وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول؟ فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله، لقلت رجل يأتسى بقول قيل قبله .

وسألتك هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا، قلت: فلو كان من آبائه من ملك، قلت: رجل يطلب ملك أبيه .

وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف عنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله .

وسألتك أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل .

وسألتك أيزيدون أم ينقصون؟ فذكرت أنهم يزيدون، وكذلك أمر الإيمان حتى يتم .

وسألتك أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فذكرت أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب .

وسألتك هل يغدر؟ فذكرت أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر .

وسألتك بما يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وينهاكم عن عبادة الأوثان، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج، لم أكن أظن أنه منكم، فلو أنى أعلم أنى أخلص إليه، لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه" (١) .

هذا وقد أفرد الصاوى القرآن الكريم بالذكر، كدليل صادق فى إثبات نبوة المصطفى - عليه الصلاة والسلام-، والحق أن مسلك الاستدلال بالقرآن يرجع إلى الجمع بين الاستدلال بالمعجز وبين الاستدلال بحال الدعوة، أى بما تضمنه من أخبار وعلوم حوت مبادئ الدين الذى أنزل ليكون دستوراً له حافظاً لمقومات بقائه من الأصول والمبانى التى لا قوام له إلا بها، مع كونه قد حصل به الإعجاز التام وذلك

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب بدء الوحى - كيف كان بدأ الوحى إلى رسول الله ﷺ ، رقم الحديث: ٧ .

من عـدة جهـات، أولها النظم فـقد تحـدى المولى به على أقصـر سورة منـه، قال تعـالى: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء : ٨٨)

كما أن القرآن العظيم يحوى من الأخبار والعلوم الشاهدة والغائبة ما يحيل إمكان نسبـته لبشـر مهما بلـغ من العلم والعقل، وقد شـهد بهذا أعـتى من استنكف عن الاستسـلام لمقتضى الإقرار بإعجازه ودلالتـه على صدق من أتى على يده، ويحكى لنا القرآن فى ذلك موقف الوليد وكيف أنه تبين له الحق ولكن كفره وبغيه حال دون الإيمان برسالة المصطفى - عليه السلام -.

ومن هذا المنطلق فى الفهم لحـقيقة الاستدلال بالقـرآن العظيم على نبوة المصطفى ﷺ يتبين لنا أن الإعجـاز الحاصل بطريقه حاله ليس كحال باقـى المعجزات الحاصلة على أيدى الرسل - عليـهم الصلاة والسلام-، إذ أن اتحـاد عدد من الأدلة فى دليل واحد يقضى بقوته واستعلائه على غيره .

هذا من جهـة ومن جهـة أخرى، فإن استـقـلال المدعو له بالدلالة على صـدقه ليقضى باستحـقاقه الكافى فى الاستغناء عما سواه؛ مما يشهـد بصدقه كدليل خارج عنه، فدلالته عندئذ تكون مرتبطة به بحيث لا يمكن بحال الفصل بين حقيقة الدليل والمستدل له، مما يحمل على الجزم بتـصديقه دون أدنى ارتياب فى أمره، فـ" القرآن هو بنفسـه الوحى المدعى، وهو الخارق المعـجز، فشـاهده فى عينه، ولا يفتـقر إلى دليل مغاير له كسائر المعـجزات مع الوحى، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه " .(١)

وهذا ماوصفه به الرب تعالى إذ قال فى محكم التنزيل : ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ .

---

(١) مقـدمة ابن خلدون : ٩٥ ، ولمزيد من التـوسع يوصى بالرجوع إلى : مبـحث الأدلة العقليـة للنبوة، من رسالة : المعرفة فى الإسلام، لفضيلة الشيخ د/ عبد الله القرنى : ١٢٠ .

والحديث فى أوجه إعجاز القرآن الكريم حديث متصل العظمة، مستجمع أقطاب الكمال، إذ تقصى مكامن علوه وهيمنته ليعد فى حقيقة الأمر ضرباً من المحال، ويكفى فى الإشارة إلى ذلك بيان حقيقة القرآن من حيث إنه كلام الله تعالى خرج منه وإليه يعود، ففضل كلامه تعالى على كلام خلقه كفضله هو سبحانه على سائر خلقه، ومن هنا أتى معجز الألفاظ، تقاصرت عن محاكاته همم البلغاء من أهل الفصاحة والبيان، فالتحدى به باقٍ إلى قيام الساعة .

حقيقة المعجزة :

أما ما ذهب إليه الصاوى فى بيان حقيقة المعجزة بأنها الخارق للعادة وجعل هذا القيد فى التعريف قدر مشترك بينها وبين غيرها، كالسحر والكرامة فلا يحصل- عنده - به التمييز إلا بإضافة قيود أخرى تمنع من دخول غير أفراد المعرف فيه، فهذا غير صحيح؛ لأنه يقضى باتحاد الماهية وأعنى بها الجنس الذى يشمل المعرف وغيره لاتفاقه معه من جهة الذاتيات المشتركة، ولو مع إثبات تغايرهما من جهة الذاتيات المميزة، كما ذكر الصاوى فى القيود الأخرى للتعريف .

وذلك لأنه لا يمكن بحال الجمع بين هذه الحقائق المختلفة تحت جنس واحد؛ لوجود المغايرة التامة فى جميع أجزاء الماهية .

يقرب هذا أن حقيقة الخرق للعادة فى كل ما ذكر مما سوى المعجز عند التحقق لا يعد خارقاً فى الأصل من كل الجهات، فالسحر والكهانة وهما أشد ما يكون غرابة ومخالفة للمعهود عند عامة الناس " أمور معتادة معروفة لأصحابها ليست خارقة لعاداتهم، وآيات الأنبياء لا تكون إلا لهم ولمن تبعهم " كما أن " الكهانة والسحر يناله الإنسان بتعلمه وسعيه واكتسابه، وهذا مجرب عند الناس، بخلاف النبوة؛ فإنه لا ينالها أحد باكتسابه " (١)

" أما كرامات الصالحين فهى من آيات الأنبياء، ولكن ليست من آياتهم الكبرى ولا يتوقف إثبات النبوة عليها، وليست خارقة لعادة الصالحين، بل هى معتادة فى الصالحين من أهل الملل فى أهل الكتاب والمسلمين " (٢)

(١) النبوات ، لشيخ الإسلام : ٢١٥ .
(٢) المرجع السابق : ٤٤٣ .

كما أنها مما يتأتى بطرق الاكتساب الشرعية فليست فى معنى المعجزة من حيث إنها محض فضل من الله يؤيد به من أرسلهم هداية للعالمين .

ومن كل ما سبق يتبين أن خرق العادة حقيقة لا تكون إلا للمعجزة، أما غيرها وإن شوهد مخالفته للمعهود إلا أن هذه المخالفة لا تخرج عن كونها نسبية إضافية لا تستحق إطلاق لفظ الخارق عليها، والذى يوحى بمجانسته لجنس المعجزات من هذا الوجه وهذا المعنى هو مصداق قوله تعالى : ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾(الإسراء:٨٨).

وكان ما ذكره الصاوى من قيود أخرى فى التعريف تفرق بين المعجز وغيره صحيحة لا جدال فيها. وقد أشار شيخ الإسلام - رحمه الله - فى معرض بيان ما يفرق به بين السحر والمعجزة إلى كثير من الفروق الأخرى المهمة والتى تمثل فى الحقيقة أسس الاختلاف بينهما، فكان الاستدلال بحال الرسل - عليهم الصلاة والسلام- وما يدعون إليه أكبر ما يفرق به بين ما يدعيه أولئك الدجاجلة وبين ما يؤيد الله تعالى به رسله من المعجزات، وكان ما ذكرته فى حقيقة المعجزة من عدم إمكان اكتسابها ومن كونها خارجة عن مقدور جميع الجن والإنس هو الفارق الجوهرى الذى يخرج المعجزة عما يمكن أن يلتبس بها على بعض ضعاف العقول.(١)

وما ذكره عن كثرة معجزات الرسول - عليه الصلاة والسلام- فصحيح ومع هذا فلم يرد دليل يعتمد عليه فى حدها بعدد معين(٢) وكان ما أشار إليه من أعظم معجزاته: كحادثة انشقاق القمر، ففى صحيح مسلم عن ابن عمر - رضى الله عنهما- فى قوله تعالى : ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ قال : (قد كان ذلك على عهد رسول الله ﷺ، انشق القمر فلقتين، فلقة من دون الجبل وفلقة من خلف الجبل، فقال رسول الله : (اللهم اشهد) .(٣)

(١) انظر : النبوات : ٤٣٩ .

(٢) انظر: فى هذا الباب كتاب : دلائل النبوة للإمام إسماعيل بن محمد التيمى الأصبهانى ، تحقيق: مساعد الراشد الحميد .

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب صفة القيامة والجنة والنار- باب انشقاق القمر : (١٧/ ١٤٤) .

كذلك حادثة الإسراء والمعراج فقد نطق الكتاب العزيز بهذا كما تواترت به الأحاديث بما لا يشك فيه وعليه فلا ينكر هذا إلا زنديق لا يعول على كلامه .

وكانت حادثة نبع الماء من بين أصابعه - عليه الصلاة والسلام- من معجزاته، فقد ورد فى الصحيحين عن أنس - رضى الله عنه-: أن النبى ﷺ دعا بإناء من ماء، فأتى بقدح رحراح، فيه شئ من ماء، فوضع أصابعه فيه، قال أنس : فجعلت أنظر إلى الماء ينبع من بين أصابعه، قال أنس : فحزرت من توضأ، ما بين السبعين إلى الثمانين) (١)

ومعجزاته كما وردت فى الصحاح كثيرة لا مجال لحصرها هنا ويكفى العلم بأن الله تعالى قد خص نبينا بالكثير من المعجزات الدالة على تأييد الله تعالى له وكان أعظمها المعجزة الخالدة معجزة القرآن العظيم التى تحدى الله تعالى بها الأمم إلى قيام الساعة .

* * * *

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الوضوء- باب الوضوء من التور ، رقم الحديث : ٢٠٠ .

الفصل الثامن
(آراؤه فى الإيمان باليوم الآخر)

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: اليوم الآخر.

المبحث الثاني: الإيمان بأشراط الساعة.

المبحث الثالث: حياة البرزخ.

المبحث الرابع: حقائق الساعة.

تمهيد

إن الإيمان باليوم الآخر أحد الركائز الأساسية، التى يقوم عليها الإيمان بالغيب، إذ يمثل الإيمــان به حقيقــة الإقرار بالجزاء الموعود به من الله تعــالى، والذى يحمل صاحبه على الامتثال لكل ما يأمــر به الرب عز وجل؛ فتتحقق بذلك الغاية التى من أجلهــا كان الخلق والأمــر، وهى عبــادة الله وحده بكل مــا تعنيه هذه الكلمــة من شمولية المنهج تنظيراً وتطبيقاً .

لذا كان الإيمان باليــوم الآخر حقيــقة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإيمــان بالله تعالى، فهذا المجازى وذلك هو الجــزاء، ولعل هذا أحد ما يترجح به تفســير الاقتران الذى كـثيــراً ما يتكرر بين هذيــن الركنين من الإيمان فى الــقرآن الكريم؛ الإيمــان بالله تعالى، والإيمان باليوم الآخر .

يقول تعالى فى بيان حال المنتفع بأوامر الله تعالى ونواهيه : ﴿ **ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ (البقرة : ٢٣٢) .

وقد وصف الله تعالى عباده المؤمنين بالإيمــان به فى كثير من المواضع، يقول عز من قائل : ﴿**وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**﴾ (البقرة : ٤)

أما عن منزلته من أركان الإيمان؛ فهــو الركن السادس منها، والأدلة على ركنيته كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ**﴾ .

وهذا ما أخبــر به المصطفى ﷺ فى حديث جبريل المشهور، قــال - عليه الصلاة والسلام - فى بيان معنى الإيمان بذكــر ما يقوم عليه من أركان : ﴿أن تؤمــن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره﴾ .(١)

---

(١) تقدم تخريجه .

والقرآن فى تقرير البراهيـن على تحققه؛ يؤكد على أن ذلك هو ما يقتـضيه عدل الله تعالى، وحكمته البالغة؛ لهـذا أتى الوعيد شديداً فى حق من أنكره وتجرأ على الله تعالى بنفى إمكانه، قـال تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾ (المؤمنون : ١١٥-١١٦)

وقال : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِيـنَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (٢٧) أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِيـنَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ (ص: ٢٧-٢٨) .وقال : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِيـنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (الجاثية : ٢١) . وقال : ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (القلم : ٣٥)

ولمكانة هذا الأصل وماله من عظيم الثمرة والنفـع، فى إصلاح الفرد والمجتمع؛ فقد توالت الآيات الكريمة واستفاضت الأحاديث النبوية فى ذكر تفاصيله وحكاية ما سيكون فـيه من أحـداث ومهام، ومـا سينتـهى به من خلود فى الجنة أو النار، مع وصف كامل لتلك المراحل الأخروية، واستفاضة فى بيان مآل المؤمنين والكافرين .

هذا والحديث فى بيان ثمرة الإيمان باليوم الآخر؛ حديث عظيم ذو شجون، ولا يخفى للمتفكر فـيما يجنيه التفصيل الآنف من تأكـيد للإيمان بذلك اليوم، ومن ثم الاستعداد المنبغى له بفعل الخيرات، والبعد عن المعاصى الموبقات .

يقول الشيخ السعدى-رحمـه الله- موجهاً الأنظار إلى هذه الفوائد العظام:" إن الإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان الستة، التى لا يصح الإيمان بدونها، وكلما ازدادت معرفـته بتفاصـيله؛ ازداد إيمان العبد به، ثم إن فى " مـعرفة ذلك حقـيقة المعرفة ما يفتح للإنسان باب الخوف والرجاء، اللذين إن خلا القلب منهما خرب كل الخراب، وإن عمر بهـما أوجب له الخوف والانكفاف عن المعاصى، والرجـاء تيسير

الطاعة وتسهيلها، ولا يتم ذلك إلا بمعرفـة تفاصيل الأمور التى يخاف منها وتحذر، كأهوال القبر وشدته، وأهوال الموقف، وصفات النار المفظعة، وبمعرفة تفاصيل الجنة وما فيهـا من النعيم المقيم والحبرة والسرور، ونعيم القلب والروح والبـدن، فيحدث بسبب ذلك الاشتيـاق الداعى للاجتهاد فى السعى للمحـبوب المطلوب بكل ما يقدر عليه " (١)

ويقول - رحمه الله-:" إن الإيمان بالبعث والجزاء أصل صلاح القلوب، وأصل الرغبة فى الخير، والرهبة من الشر، اللذين هما أساس الخيرات " .

ولكل ما تقـدم؛ فإنى سأعرض فى هذا الفـصل بحول الله تعالى للأمور التـالية بالبيان والتفصيل :

- أولاً : تعريف اليوم الآخر وبيان أدلته .
- ثانياً : الإيمان بأشراط الساعة .
- ثالثاً : الموت والقبر عذابه ونعيمه .
- رابعاً : حقائق الساعة وما ورد فيها .

* * * *

(١) تيسير الكريم الرحمن : (١/ ٢٨-٢٩) .

(المبحث الأول)
تعريف اليوم الآخر، وأدلته

إن حقيقة الإيمان باليوم الآخر؛ هى التصديق الجازم بأن الله تعالى سيعيد العباد مرة أخرى إلى الحياة بعد موتهم؛ وذلك لمحاسبتهم، وإقامة العدل فى شأنهم، وهذا يستلزم الإيمان بكل تفاصيل الإعادة والجزاء، التى أخبر بها المولى تعالى فى كتابه، والتى دلت عليها السنة المطهرة، كالحساب والصحف والميزان والصراط والجنة والنار وغير ذلك .

ولابد لمعرفة هذا الأصل العظيم من أصول الدين؛ أن نقف على أهم الأسس التى ينبنى عليها الإيمان الحق به، وذلك أن وقوع اليوم الآخر كما أخبر به المولى تعالى هو الحقيقة التى يقتضيها ما يتصف به عز وجل من صفات الكمال والعظمة، حيث يعتمد فى حجية تحققه كما سبقت الإشارة إليه على الحكمة الثابتة فى كل ما يكون منه سبحانه، قال تعالى : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ (المؤمنون : ١١٥-١١٦) .

فقد أناط المولى تعالى فى هذه الآية الكريمة إرادته للبعث وإرجاع الناس إليه يوم القيامة؛ بنفى إرادة العبث منه سبحانه، وتعليقه هذا يقضى بأن تصرفه فى جميع مخلوقاته إنما يتأتى من جهة إرادته لتمام الحكمة، الدائرة بين العدل والفضل.

وإذا تقرر هذا الأصل وهو الإيمان بحكمة الله تعالى، المقتضية لإحقاق الجزاء العادل منه سبحانه فى اليوم الآخر، فلابد من معرفة أن، تحقق الجزاء فى الآخرة متوقف لإثباته على حقيقة أخرى، تمثل فى مكانتها الوسيلة التى يرتكز عليها إثبات ذلك الأصل، وهذه الحقيقة هى التى كثر إنكار الجاحدين لها من أهل الكفر والمراء؛ إذ فى إنكارهم لها هدف لجحد ما يترتب عليها من إثبات الجزاء العادل المرتبط

بحقيقة الحكمة، فلا يمكن بحال انفصالها عنه، تلكم هى حقيقة البعث بعد الموت، وإعادة الحياة إلى الأجساد بعد مفارقتها لها، والتى تستند فى إثباتها إلى اتصاف الله تعالى بالقدرة التامة المتعلقة بكل ما هو من شأنه الإمكان .

وإلى هذا المعنى يشير قول المولى تعالى : ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (التغابن : ٧)

وقد كانت العناية بشأن هذه الحقيقة تأصيلاً ودفاعاً؛ بإبطال شبه المنكرين لها ظاهرة فى كتاب الله تعالى، هذا وقد تنوعت دلالته فى إثباته لها؛ فمرة يتجه فى تأصيلها إلى تنبيه وازع الإيمان، الذى يقضى بالتسليم لكل ما أخبر به المولى تعالى من أمور الغيب، ومرة يتجه إلى الغريزة الفطرية بما هو مغروس فيها من مبادئ أولية مسلمة، لا يمكن بحال أن يقف المتجرد أمامها موقف الإنكار، فتحمله بما غرس فيه على التسليم لها، والإذعان التام بوجوب تحققها (١) .

ومع وضوح هذا المراد فى كتاب الله تعالى، إلا أن الكثير من المتكلمين وقف أمامه موقف المنكر، وأحال أن يكون مستند إثبات البعث والجزاء الاستدلال العقلى النابع من التسليم للمسلمات الفطرية، وأرجعه على جهة الجزم إلى مقتضى التسليم بالغيب الموحى به من الله تعالى، والذى يسنده فى كل ما أخبر به من حقائق محجوبة عدم خروجه عن الممكنات، التى تعلقت بها قدرة البارى تعالى .

يقول الإيجى فى ذلك :" وهى جائزة عندنا، خلافاً للفلاسفة، والتناسخية، لأنه لا يمتنع وجوده الثانى لذاته ولا للوازمه، وإلا لم يوجد ابتداءً " (٢) .

ويذكر هذا القسم من أصول العقائد الجوينى فيما لا يدرك إلا بالسمع، يقول :" وأما ما لا يدرك إلا سمعاً؛ فهو القضاء بوقوع ما يجوز فى العقل وقوعه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا إلا بالسمع " (٣) .

---

(١) وسيأتى الحديث عنه مع مناقشة آراء الصاوى فى هذا الباب إن شاء الله .

(٢) المواقف : ٣٧١ .   (٣) الإرشاد للجوينى : ٣٥٨-٣٧١ .

وحقيقة هذا التصور لأصول مـا يجب اعتقاده هو ما ذكرته آنفاً؛ من أنهم جعلوا السمع مجرد خبر يجب تصديقه، لا يحتوى على براهين عقلية تحمل بدورها الذهن على التفكير والتدبر، ضمن دائرة الخبر الموحى به من عند الله تعالى .

وإذا اتضح موقف المتكلمـين من قضية الإيمـان باليوم الآخر، بقى معـرفة مدى صحة مسلكهم فى الاستدلال عليه، وذلك من خلال عرض أقوال الصاوى فى هذه القضية .

* * * *

راى الشيخ الصاوى :

أولاً : يقرر الصاوى وجوب الإيمان باليوم الآخر، بقوله :" مما يجب اعتقاده أن الله يبعث العباد، ويحييهم بجميـع أجزائهم، ويسوقهم إلى المحشر لفصل القضاء، ومن نفخت فيه الروح بعث ولو نزل ميتاً " .

وفى بيان حقيقة الإيمان باليوم الآخر، يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿**يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ (آل عمران : ١١٤): " أى يصدقون بأن الله متصف بكل كمال مستحيل عليه كل نقص وقوله **واليـوم الآخر** أى وما فيه من النعيم والعقاب فيصدقون بأنه حق " [(١)]

ثانيـاً : أما عن أسماء اليوم الآخر، فـيذكر منها، قائلاً :" ومما يجب اعتـقاده وإنكاره كفر؛ اليوم الآخر، ويسمى يوم الدين، ويوم الجزاء، ويوم القيامة " .

ثم يعلل تسميته باليوم الآخر قائلاً: " وسمى بذلك لأنه آخر الأيام فلا ليل بعد، بل إما نور مـحض على من آمن، أو ظلام محض على من طغى وكـفر، وأوله من قيام الناس من القبور، ولا نهاية لآخره، وقيل : استقرار أهل الدارين فيها " .

ثالثاً : وفى حديثه عن حجية الإيمان باليوم الآخر؛ فإنه يتابع المتكلمين قبله فى إرجاع ذلك إلى النـقل، يقول : " ويجب الإيمان به لوروده كتـاباً وسنة وإجماعاً، قال تعالى : ﴿ **إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا**﴾ (الإنسان : ١٠) ". [(٢)]

---

(١) حاشية الجلالين (١/ ١٦٤) . (٢) حاشية الجوهرة : ٦٠-٦١ .

رابعاً : وإذا كان الصاوى فى مجال تقرير أصول العقائد، كما هو شأنه فى جوهرة التوحيد والخريدة البهية يعتمد فى الغالب كلام أهل الفن، فإنه لا يلتزم ذلك على جهة التأصيل فى تفسيره للقرآن الكريم، إذ نجده يقرر أدلة أخرى على وجوب الإيمان باليوم الآخر، سالكاً لها مسلك الاستدلال الشرعى العقلى، الذى أرشد إليه المولى تعالى فى رد شبه المنكرين للبعث .

وذلك فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (الحج : ٥)

يقول :" مناسبة هذه الآية لما قبلها؛ أنه لما ذكر من يجادل فى قدرة الله بغير علم، وكان جدالهم فى البعث، ذكر دليلين على ذلك : الأول فى نفس الإنسان وابتداء خلقه .

الثانى : فى الأرض وما يخرج منها، فإذا تأمل الإنسان فيهما ثبت عنده البعث وأنه واقع لا محالة " .(١)

كما انتهج نفس المسلك السابق فى تفسير قوله تعالى :" ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ (الأنعام : ٢) .

يقول : " هذا بحسب العادة الجارية بأن القادر على الابتداء قادر على الإعادة بالأولى؛ وإلا فالكل فى قبضة قدرته سواء، لا مزية للإعادة على الابتداء؛ لأنه إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون " (٢)

وأيضاً فى تفسير قوله تعالى : ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ (الصافات : ١١) .

---

(١) حاشية الجلالين : (٣/٨٨) . (٢) المرجع السابق : (٢/٣) .

يقـــول : " المقصـــود من هذا الكلام الرد على منكرى البعث؛ حـيث ادعو أنه مستحيل.

وحــاصل الرد أن يقــال لهم : إن استحــالته التى تدعونها؛ إمــا لعدم مادة وهو مردود بأن غاية الأمر تصـير الأجزاء تراباً، وهو قادر على أن ينزل عليه ماء فـيصير طيناً؛ وقد خلق أباهم آدم من طين .

أو لعدم القــدرة؛ وهو مردود بأن القادر علــى هذه الأشياء العظام من الســموات والأرض وغيرهما؛ قادر على إعادتهم ثانياً، وقدرته ذاتية لا تتغير، فهذه الآية نظير قوله تعالى : ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ (النازعات : ٢٧) " [١]

خامســاً : ولا يغفل الصاوى- كما هو معهود مـنه؛ وهو الفقيه المجتهد- جانب بيان الحكمة من إرادة اللــه تعالى لذلك اليوم [٢]،ففى تفسيـر قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ (الأنبياء : ١٦)

يقــول :" هذا دليل على صحة الحشر ووقوعه، وذلك أن الله تعالى خلق النوع الإنسانى، وخلق له ما فى الأرض جـميعاً، وكلفه الإيمان والطاعــة؛ فآمن البعض وكفر البعض، وختم الله فى سابق أزله أن النعيم للمؤمن، والعقاب للكافر، وذلك لا يكون فى الدنيــا لعــدم الاعتــداد بها؛ فــحــينئذ لابد منـه لتجـزى كل نفس بما كسبت" . [٣]

" وهذا كله لإظهار العدل؛ فحيث لم يترك غـير العقلاء، فكيف بالعقلاء ؟ فلا بد من الحشر والحساب والجزاء، إما بالعدل وإما بالفضل " [٤]

* * * *

(١) المرجع السابق :(٣/ ٣١٣).
(٢) وسيأتى بيان موقفه من الحكمه وأن غالب آرائه فيه تدل على تأرجحه بين النفى والإثبات مع ميل ملحوظ إلى إثباتها : ٥٧٨ .
(٣) حاشية الجلالين : (٤/ ٦١) .
(٤) المرجع السابق : (٢/ ١٣) .

تعليق :

إن ما انتهجه الأشاعرة فى الاستدلال للمعاد؛ ليعد من المناهج غير البرهانية، وبالتالى فكل ما يتوصل إليه من نتائج، فإنه لا يحمل طابع الحجية المقنعة .

وذلك لأن الاستدلال بالإمكان الذهنى، حقيقته أن الذهن لا يمنع حصول ما يراه ممكناً؛ فتصبح الحقيقة المبنية عليه مجرد توقعات ذاتية لا مستند لها من أرض الواقع، وهذا ما نقضه عليهم شيخ الإسلام - رحمه الله-، يقول : إن " الإمكان الذهنى حقيقته عدم العلم بالامتناع، وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجى، بل يبقى الشئ فى الذهن غير معلوم الامتناع، ولا معلوم الإمكان الخارجى " (١)

وحاصل ما ذكر أن الأمر يصبح مجرد دعوى، تفتقر إلى دليل يعضد ما يقوم بالذهن من احتمالات، لا يجد ما يدفع إمكان وجودها، ومن هذه الحيثية فإن هذا المسلك يفقد طابع البرهانية؛ ويبقى فى جملة الدعاوى التقريرية، التى يضعف الاستدلال بها، ولو توقفوا عن القول به وتابعوا الصاوى فى حصر حجيته بطريق النقل والإجماع لكان أفضل .

ومع ذلك فإن فى غياب هذا الأصل- وهو إثبات حجية البعث بالمسلك العقلى- مخالفة لصريح ما أنزل الله تعالى فى كتابه، فقد أتى به التصريح فى كثير من الآيات الكريمة على إمكان الاستدلال للمعاد استدلالاً ذهنياً برهانياً؛ يستند فى حجيته إلى القياس، بحيث يخرج الاستدلال له عن دائرة الإمكان الذهنى إلى دائرة الإمكان الخارجى، والذى يجعل من الوقائع المشاهدة على أرض الواقع مسلكاً يصل منها إلى إمكان حصوله مرة أخرى .

وكل ما ذكره الصاوى من طرق فى الاستنباط العقلى؛ لا تخرج فى حقيقتها عن مسلك القياس المذكور أعلاه، وعند تحقيق الأمر فى هذه المهمة نجد أن طرق القياس

(١) الفتاوى : (٢٩٨/٣) .

التى دار حـولها حـديث القرآن الكريم لإثبـات قضـية المعـاد، لا تخرج عـن أحد مسلكين اثنين : هما قياس الشاهد على الغائب، وقياس الأولى .

- أما قياس الأولى؛ فـقد ورد الاستدلال به كثيراً فى كـتاب الله تعالى، وهو كما قال الصاوى: خطاب للفطرة بما استقر فيها أن من قدر على إيجاد الشئ ابتداءً؛ قدر على إعادته من باب أولى، فـحقيقة المعاد إعادة للخلـق الأول الذى كانت نسبة إيجاده للبارى تعالى من الحـقائق الفطرية التى يعدم الشك إليها سبـيلاً، مع سلامة الفطرة وبعدها عن شبهات الهـوى، وهذا مصداق قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ...﴾ .

يقول الإمـام ابن القيم - رحـمه الله- فى الاسـتدلال بهذه الآية على مـا سبق بيانه:" فلستم ترتابون فى أنكم مخلوقون، ولستم ترتابون فى مبدأ خلقكم من حال إلى حال إلى حين الموت والبعث، الذى وعدتم به نظير النشأة الأولى، فهما نظيران فى الإمكان والوقوع؛ فـإعادتكم بعد الموت خـلقاً جديداً، كـالنشأة الأولى التى لا ترتابون فيها، فكيف تنكرون إحدى النشأتين مع مشاهدتكم لنظيرها "[1] .

وكذلك قوله تعالى رداً على منكرى البعث : ﴿ وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٤٩) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ (الإسراء : ٤٩-٥١) .

وكان استفسـارهم عن موعد البعث بعد إقامة الحـجة عليهم فى إمكان وجوده؛ دليلاً على إقرارهم بإمكانه، وإن لم يصرحوا بذلك؛ نتيجة لما أعمل فى قلوبهم من أدواء الكبر والبغى بغير الحق، وإنما أعرضوا عن الإذعان لهذه الحقيقة، كما أعرضوا عن الإيمان بصـدق المصطفى - عليه الصلاة والسـلام- مع كونهم قد أطبـقوا على أحقية ذلك فى قرارة أنفسهم .

---

(١) إعلام الموقعين ، لابن القيم ، (١/ ١٤٠) .

ومن هنا تتجلى واحدة من أهم أسباب الجمع بين ذكر الإيمان بالله تعالى والإيمان باليوم الآخر فى كثير من آيات الكتاب العزيز؛ فإن حقيقة التكذيب باليوم الآخر تكذيب بربوبية الله تعالى، وقدح فى كمال قدرته، وتمام عدله فى تصرفه، وقد جاء هذا المعنى فى الحديث القدسى : (كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمنى ولم يكن له ذلك، أما تكذيبه إياى فقوله : لن يعيدنى كما بدأنى، وليس أول الخلق بأهون على من إعادته. وأما شتمه إياى فقوله: اتخذ الله ولداً، وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد، ولم يكن لى كفواً أحد) .(١)

وكانت هذه الحقيقة وهى فطرية الإيمان بربوبية الله تعالى، وتسليمهم لها فى قرارة أنفسهم؛ مستند الاحتجاج عليهم فى إنكارهم مبدأ البعث، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (٨٦) تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (الواقعة : ٨٦- ٨٧) .

يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله- موضحاً المراد من هذا التحدى وانهزامهم السافر فى المقابل، كل ذلك من أجل إقامة الحجة عليهم بوجود البعث والجزاء:" أى هلا تردون الروح إلى مكانها إن كنتم غير مدبورين ولا مقهورين ولا مجزيين، وهذه الآية تحتاج إلى تفسير؛ فإنها سيقت للاحتجاج عليهم فى إنكارهم البعث والحساب، ووجه الاستدلال أنهم إذا أنكروا البعث والجزاء؛ فقد كفروا بربهم وأنكروا قدرته وربوبيته وحكمته، فإما أن يقروا بأن لهم رباً قاهراً متصرفاً فيهم، يميتهم إذا شاء، ويحييهم إذا شاء، ويأمرهم وينهاهم، ويثيب محسنهم، ويعاقب مسيئهم، وإما ألاّ يقروا برب هذا شأنه، فإن أقروا آمنوا بالبعث والنشور، والدين الأمرى والجزائى، وإن أنكروه وكفروا فقد زعموا أنهم غير مربوبين، ولا محكوم عليه، ولا لهم رب يتصرف فيهم كما أراد، . . . . . ، وهذه غاية التعجيز لهم؛ إذا تبين عجزهم عن رد نفس واحدة إلى مكانها ولو اجتمع على ذلك الثقلان، فيالها من آية دالة على وحدانيته وربوبيته سبحانه، وتصرفه فى عباده، ونفوذ أحكامه

(١) أخرجه البخارى فى : كتاب التفسير- باب قوله تعالى : (قل هو الله احد)، رقم الحديث : ٤٩٧٤ .

فيهم، وجـريانها عليهم، والدين دينان؛ دين شرعى أمرى، ودين حـسابى جزائى، وكلاهما لله وحده"(١)

وكان من جملة مسالك قياس الأولى: الاستدلال بخلق السموات والأرض على إمكان البـعث، ومستند هذه الـدلالة كما تقـدم هو الاستـدلال على العظيم الممكن بوجود ما هو أعظم منه؛ مع تحقق وجـوده على أرض الواقع، وهذا الاستدلال كما ذكر الصـاوى استدلال بعـين قدرة البارى تعـالى، والتى ينسب إليهـا الإبداع؛ فإذا دخل ما هو أعظم ممـا يجحده الكافـرون فى إمكانها مع إقرارهـم بذلك؛ فمن باب أولى أن تدخل إعـادتهم يوم البعث فى مـقدورها، مع وجـود المقتـضى لذلك من إحقـاق الجزاء العادل الذى توجبـه حكمة المولى تعالى، وانـتفاء الموانع لتمـام قدرة الرب تبارك وتعالى كما تقدم .

ومما ورد فى ذلك، قـوله تعـالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لاَّ رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلاَّ كُفُوراً﴾ (الإسراء : ٩٩).

وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ ﴾ (يس : ٨١)

وقـوله تعـالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأحقاف : ٣٣)

يقول شيخ الإسلام مبيناً أهمـية هذا المسلك لتحقق البعث : " فـإنه من المعلوم ببداهـة العقول أن خلق الـسموات والأرض أعظم مـن خلق أمثال بنـى آدم والقدرة عليه أبلغ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك " (٢) .

- أما قياس الغـائب على الشاهد فى الاستدلال على البعث فـهو على ضربين :

---

(١) الجواب الكافى ، لابن القيم :(١/ ١٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى : (٣/ ٢٩٩) .

إما بقـياس مـا غاب عنا من البـعث العام علـى المشاهد من البـعث الخاص، فـهو استدلال بحصول المثيل المشاهد على حصول مثيله الغائب .

وإما استـدلال بما غاب عنا من البعث على المشاهد فى حـصول نظيره .

وكـلا هذين الضربيـن ورد الاستـدلال بهمـا فى كـتاب اللـه العزيز فى عـدد من المواضع.

وترجع حجـية هذا الضرب من القيـاس فى الاستدلال للبعث؛ لوجـود القاسم المشترك، وهو ما يسمى بجامع الحقيقة عند المتكلمين (١) والذى أرشد إليه ابن رشد وأوقف عليه حجية الاستـدلال بهذا الضرب من القياس : " التيقن باستـواء طبيعة الشاهد والغائب " (٢)

فإن حقيقة ما غاب عنا من بعث الأجسـاد يتفق فى طبيعته مع ما يشاهد من بدء الخلق، أو مـا يماثله مما وقع للأمم قـبلنا، أو نظيره من إحـياء مـوات الأرض بعد فنائها.

وترجع أهميـة قياس مـا غاب عنا من البـعث بالمشاهد منه؛ إلى كـونه مما يحيل العقل امتناعـه بعد وجوده على أرض الواقع؛ إذ يصبح لمن شاهده أمراً مـحسوساً، القدح فيه قدح بالمسلمات الضرورية التى لا يمكن بحال الشك فيها أو ردها .

أما من غـابت هذه الوقائع عنه، فـيكون مستند هذه الدلالة حينئـذ هو الوحى الصادق؛ حيث أخبر عن بعثة جميع الأموات: آحاد ومتفرقين، كما يرجع إلى الخبر المقطوع به من جهة تـواتر مقتضاه، فقـد كانت هذه القصص مما تواتر سمـاعها فى جهات الأرض، وكـان لأهل الكتاب فى هذا المضمـار حكايات معروفة، يقـصونها على العرب قبل البعثة؛ حتى حمل بعضهم التعنت وطلب التعجيز على سؤال النبى - عليه الـصلاة والسلام- عن قـصة أصـحاب الكهف، كـما هو معلـوم فى كتب التفسير المشهورة . (٣)

---

(١) انظر: الإرشاد للجوينى : ١٥٤ .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة : ١٠٩ .

(٣) انظر: تفسير البغوى : (١٤٦/٥-١٤٧) .

ومن ذلك قصة الرجل الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها : أى خربة قد تهدمت، فلم يبق من معالمها سوى أسقف منازلها، التى عبر عنها بالعروش؛ فاستبعد حين رأى ذلك المنظر الموحى بالفناء والزوال أن تعود الحياة لها مرة أخرى، فأتته الإجابة على استبعاده بما لا يملك له رداً، حيث توفاه الله مائة عام ثم بعثه، قال تعالى فى حكاية ذلك : ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة : ٢٥٩) .

وكان أيضاً مما ورد فى الاستدلال على البعث بوقوعه فى هذه الدنيا ما ورد فى حكاية خبر إبراهيم - عليه السلام- عند سؤاله المولى عز وجل مشاهدة بعث الأموات؛ فأراه الله ذلك بأن أمره أن يقطع أربعة من الطير قطعاً متفرقة، ثم يضع كل مجموعة منها على رأس جبل، ثم يعلن نداءه لهن فيجبن لذلك النداء بأمر البارى تعالى، وكان هذا المشهد الحسى لإبراهيم - عليه السلام- نقلة ابتغاها من علم اليقين الذى لا شك فيه بوجه من الوجوه، إلى عين اليقين بحيث يصبح مستند الدلالة إيماناً بالشهادة مع الإيمان بالغيب .

- أما الاستدلال على البعث بوجود نظيره فتتجلى صورته فى إحياء موات الأرض بإنزال الغيث من السماء بإذن الله، فإن مقتضى إعادة الحياة إلى ما اندثرت فيه معالمها كما هو الحال فى إحياء الأرض بعد موتها أن ينسحب حكم الإمكان على كل ما يماثلها من هذه الحيثية، وهذا ما دل عليه قول المولى تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (فصلت : ٣٩)

والحديث فى استقصاء ما ورد فى ذلك من القرآن والسنة يطول، ومستند هذه

الدلالة كما تقدم الإشارة إليه أن " حكم الشئ حكم نظيره، وأنه سبحانه إذا كان قادراً على شئ؛ فكيف تعجز قدرته عن نظيره ومثله " .

وورود هذا المسلك كثيراً فى الآيات الكريمة، مما يدل على " إثبات القياس فى أدلة التوحيد والمعاد " (١)

والصاوى فى هذا المبحث يظهر اعترافه جلياً بحكمة البارى تعالى وإرادته العدل بين العباد، كما هو واضح من خلال كلامه المنصوص عليه سابقاً وكان هذا منه بمثابة الاعتراف بصحة مذهب السلف - رضوان الله تعالى عليهم- فى إثباتهم الحكمة، وأن نفيها عنه يقضى بنسبة الظلم له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ولعل هذا من جملة ما وقع فيه من تناقض؛ نتيجة لموقفه المتميز فى تحرير المذهب الأشعرى بالجملة .

وعلى كل فإن الارتباط بين واضح بين إرادة البعث؛ وبين إثبات حكمة المولى تعالى، التى تتجلى فى إلحاق الجزاء العادل بكل المكلفين، فقد أشرت سابقاً إلى أن إرادة المولى تعالى للبعث إنما تأكدت لأن به يكون إحقاق الحق، الذى قامت به السموات والأرض، وهذا مقتضى اتصاف البارى تعالى بالكمال المطلق، ثم إن دلالة الكتاب والسنة فى إثبات ذلك ظاهرة صرحت بها الآيات فى عدد من المواضع، قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص : ٢٧) .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن فى تكذيب الكافرين لحقيقة البعث دلالة أخرى على هذا الارتباط؛ ذلك أن الكافرين ما أنكروا البعث حقيقة لشكهم فى قدرة البارى تعالى على ذلك مع إقرارهم بأنه خالق السموات والأرض وخالق أنفسهم، وإنما كان منهم ذلك لعلمهم بالتلازم الذى بين البعث، وبين الجزاء

---

(١) مدارج السالكين، لابن القيم: (٣/ ٦٨١) بتصرف بسيط. ولمزيد من التوسع يوصى بالرجوع إلى رسالة المعرفة فى الإسلام لشيخنا الفاضل الدكتور: عبد الله القرنى، مبحث: دلالة العقل على البعث والجزاء.

العادل، الذى تقتضيه حكمة البارى تعالى، أو بعبارة أخرى لعلمهم بأن ذلك البعث لم يكن إلا لمجازاتهم على ما قدموه فى الحياة الدنيا، وإلى هذا المعنى دل قوله تعالى آمراً نبيه - عليه الصلاة والسلام- أن يتحدى اليهود على محبتهم الآخرة بتمنى الموت؛ فإنهم لما أيقنوا بالبعث ضرورة يعلمها أهل الكتب السماوية؛ علموا أنهم مجاوزن على أعمالهم الشريرة، والتى من أعظمها جرماً عداء المصطفى - عليه الصلاة والسلام- ، وتكذيبهم إياه، بل ومحاولة قتلة - صلوات ربي وسلامه عليه-، فكرهوا من أجل ذلك الموت، وكانوا أحرص الناس على حياة، قال تعالى : ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٤) وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٩٥) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة : ٩٤-٩٥-٩٦).

بل وأظهر من هذا دلالة ما ذكرته سابقاً، من إبطال البارى تعالى لزعم الذين كفروا، بقوله : ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (التغابن : ٧)

وكذلك قوله : ﴿فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (٨٦) تَرْجِعُونَهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

* * * *

(المبحث الثاني)
الإيمان بأشراط الساعة

لقد كانت حكمة المولى تعالى فى إخفاء وقت الساعة جلية واضحة؛ إذ الجهل بذلك مدعاة للعمل والأخذ بأسباب السلامة قبل أن يحل موعدها، وكان السؤال عن وقتها مما استكثر به الكافرون على رسول الله ﷺ، ودوماً كان يأتى الرد من المولى تعالى بأنه ليس فى مقدور أحد الإحاطة بعلمها، وأن ذلك مما يختص بعلمه سبحانه، ولكن مع ذلك فقد دلت الأحاديث والآيات الكريمة على أن لها وقتاً محدداً، ويمكن معرفة اقترابه بتحقق بعض الدلائل، والتى تسمى بالأشراط(١)، فبها يعرف أن زمن قيام الساعة قد اقترب .

وهذه الأشراط تتفاوت فيما بينها؛ من حيث دلالتها على قرب قيام الساعة، فمنها ما يدل على دنو الموعد دون الوقوع، ويكون ذلك قبل مدة زمنية، وهى التى تسمى بأشراط الساعة الصغرى .

ومنها ما يدل على أنه قد حان وقت قيامها، حتى لا يكون هناك فاصل زمنى يذكر، وهذه التى تسمى بأشراط الساعة الكبرى، ولما كانت هذه المسائل من عظيم مسائل الإيمان؛ اعتنى السلف بذكرها، وجمعوا لذلك الأدلة من الكتاب والسنة، كما قاموا بتمييز الصحيح الذى ورد فيها من الضعيف، ولا يخفى مدى النفع الذى تحقق بمعرفتها، لذا تم إخبار المولى تعالى بها نبيه- عليه الصلاة والسلام-، بل وأمر جبريل- عليه السلام- أن يسأل عنها حتى يعم العلم بها كل من سمع ذلك الحديث المشهور .

وحتى يتم النفع؛ سأتناول كل واحدة من هذه الأشراط بالتفصيل والتبيان بإذن المولى تعالى، وذلك من خلال عرض آراء الصاوى فى هذا المبحث :

---

(١) الأشراط هى العلامات، والواحدة تدعى : شرط، والمراد بها العلامات التى يعقبها قيام الساعة، انظر : لسان العرب لابن منظور : مادة : شرط: (٧/ ٣٢٩) وانظر: كلام ابن رجب فى جامع العلوم والحكم، حيث قال :" علاماتها- أى -. التى تدل على اقترابها" : ١٣٦ .

رأى الشيخ الصاوى:

يقول الصاوى فى تفسيرقوله تعالى : ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ (محمد : ١٨): "ورد عن حذيفة والبراء بن عازب (كنا نتذاكر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ، فقال: ما تتذاكرون ؟ قلنا : نتذاكر الساعة . قال : إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان، ودابة الأرض، وخسفاً بالمشرق، وخسفاً بالمغرب، وخسفاً بجزيرة العرب، والدجال، وطلوع الشمس من مغربها، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى، ونار تخرج من عدن) (١).

وإن من علاماتها الصغرى بعثة النبى ﷺ " (٢).

وعن ترتيب هذه الآيات من حيث الظهور، يقول: "وروى أن أول الآيات ظهوراً الدجال، ثم نزول عيسى، ثم خروج يأجوج ومأجوج ، ثم خروج الدابة، ثم طلوع الشمس من مغربها، وهو أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوى ، وذلك أن الكفار يسلمون فى زمن عيسى ، فإذا قبض ومن معه من المسلمين رجع أكثرهم إلى الكفر فعند ذلك تطلع الشمس من مغربها " (٣).

* * * *

وفى تفسير آيات سورة الكهف يصف **يأجوج ومأجوج**، فيقول: "روى أن كلّ من الجيلين اشتمل على أربعة آلاف، لا يموت الواحد منهم حتى ينظر ألف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح، وهم أصناف منهم طوله عشرون ومائة ذراع فى السماء، وصنف منهم طوله وعرضه سواء عشرون ومائة ذراع، وصنف منهم يفترش أحدهم إحدى أذنيه ويلتحف بالأخرى ، لا يمرون بفيل ولا وحش ولا خنزير إلا أكلوه ، ومن مات منهم أكلوه، والجميع كفار دعاهم النبى ﷺ ليلة الإسراء فلم يجيبوا" (٤).

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الفتن وأشراط الساعة: (١٨/ ٢٧).

(٢) حاشية الجلالين : (٤/ ٨٥). (٣) المرجع السابق: (٢/ ٥٥).

(٤) حاشية الجلالين: (٣/ ٢٥).

أما عن **نزول المسيح - عليه السلام-**، فإنه يرى إمكان تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً**﴾ (النساء: ١٥٩) بنزول عيسى وإيمان الناس به أو بفتنة آحاد أهل الكتاب به عند الموت، يقول: "روى أن اليهودى إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا له: يا عدو الله أتاك عيسى نبياً فكذبت به، فيقول: آمنت بأنه عبد الله ورسوله، ويقال للنصراني: أتاك عيسى نبياً فزعمت أنه الله وابن الله، فيقول: آمنت بأنه عبد الله، فأهل الكتاب يؤمنون به ولكن لا ينفعهم إيمانهم؛ لحصوله وقت معاينة العذاب.

أما التفسير الثانى؛ فيقول وهناك " تفسير آخر وهو صحيح المعنى أن عيسى حين ينزل إلى الأرض ما من أحد يكون من اليهود أو النصارى أو ممن يعبد غير الله إلا آمن بعيسى حتى تصير الملة كلها إسلامية " (١)

وكان تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ**﴾ (الأنعام: ١٥٨) بان المراد بها **طلوع الشمس من مغربها** هو الصحيح الذى عليه غالب أهل العلم.

يقول: "ورد أن رسول الله قال يوماً: (أتدرون أين تذهب هذه الشمس إذا غربت؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إنها تذهب إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة، فلا تزال كذلك حتى يقال لها: ارتفعى فارجعى من حيث شئت، فتصبح طالعة من مطلعها ، وهكذا كل يوم ، فإذا أراد الله أن يطلعها من مغربها حبسها، فتقول: يا رب إن مسيرى بعيد، فيقول لها: اطلعى من حيث غربت، فقال الناس: هل لذلك من آية ، فقال: آية تلك الليلة أن تطول قدر ثلاث ليالٍ، فيستيقظ الذين يخشون ربهم فيصلون ثم يقضون صلاتهم والليل مكانه لم ينقص، ثم يأتون مضاجعهم حتى إذا استيقظوا والليل مكانه ؛ خافوا أن يكون ذلك بين يدى أمر عظيم، فإذا أصبحوا طال عليهم طلوع الشمس فبينما هم ينتظرونها إذ طلعت عليهم من قبل المغرب" (٢).

(١) المرجع السابق: (١/٢٤٢).
(٢) المرجع السابق : (٢/٥٤).

وفى حديثه عن وصف **الدابة** الوارد ذكرها فى سورة النمل نجده يروى الكثير من الأخبار فى بيان صفتها، يقول: هى الجساسة ، ورد فى الحديث: "أن طولها ستون ذراعاً بذراع آدم - عليه السلام- لا يدركها طالب لا يفوتها هارب، وروى: أن لها أربع قوائم ولها زغب وريش وجناحان.

وأن لها: "رأس ثور، وعين خنزير، وأذن فيل، وقرن إبل، وعنق نعامة، وصدر أسد ، ولون نمر، وخاصرة هرة، وذنب كبش، وخف بعير، وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعاً بذراع آدم - عليه السلام-.

وعن أبى هريرة - رضى الله عنه-: فيها كل لون ما بين قرنيها فرسخ للراكب.

وفى تحدد مكان خروجها وكيفيته يذكر عدداً من الروايات، يقول: "وعن على -رضى الله عنه-: أنها تخرج بعد ثلاثة أيام، ينظرون فلا يخرج كل يوم إلا ثلثها، وعن النبى ﷺ أنه سئل من أين تخرج الدابة؟ فقال: من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى.

وروى: أنها تخرج ثلاث خرجات: تخرج بأقصى اليمن ثم تكمن، ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهراً طويلاً ، فبينما الناس فى أعظم المساجد حرمة على الله تعالى وأكرمها فما يهولهم إلا خروجها من بين الركن، حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد ".

وقيل: تخرج من الصفا لما روى: بينما عيسى - عليه السلام- يطوف بالبيت ومعه المسلمون؛ إذ تضطرب الأرض تحتهم حتى تتحرك تحرك القنديل، وتنشق الصفا مما يلى المسعى؛ فتخرج الدابة من الصفا ومعها عصا موسى، وخاتم سليمان - عليهما الصلاة و السلام-، فتضرب المؤمن فى مسجده بالعصا فتنكت نكتة بيضاء فتفشو حتى يضىء بها وجهه، وتكتب بين عينيه مؤمن، وتنكت الكافر بالخاتم فى أنفه، فتفشو النكتة حتى يسود بها وجهه، وتكتب بين عينيه كافر، ثم تقول لهم: أنت يا فلان من أهل الجنة ، وأنت يا فلان من أهل النار" .

ويزيد فى تحديد هويتهـا، حيث يقول: "واختلف فى تعيـين هذه الدابة، فقيل: هى فصيل ناقة صالح وهو أصح الأقوال، فإنه لما عـقرت أمه هرب فانفتح له حجر فدخل فى جوفه ثم انطبق عليه الحجر فهو فيه حتى يخرج بإذن الله عز وجل" (١).

وكـان **اجتـماع الناس على الـكفر** كأحـد علامات الساعـة الكبرى مما تطرق له الصاوى بالبيان، يقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالـــرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ** ﴾ (الزخـــرف: ٣٣): " لا يبعد أن يكون مـا صار إليه الفسقة والجبـابرة من زخرفة الأبنية، وتذهيب السقـوف وغيرها من مبادئ الفـتنة بأن يكون الناس أمة واحدة فى الكفر قرب السـاعة؛ حتى لا تقوم الساعة عـلى من يقول الله، أو فى زمن الدجال لأن من يبـقى إذ ذاك على الحق فى غـاية القلة بحـيث أنه لا عـداد له فى جـانب الكفرة" (٢)

* * * *

تعليق:

من الملاحظ أن الصاوى لم يقف من هذا المبحث موقف المستقصى والمفصل؛ بل يعد كلامه فى هذه الجزئـية من مسائل اليوم الآخر مما يظهر فيـه الاختصار الشديد، ولى أن أفصل القـول فيما أجـمل؛ حتى لا تبقى هناك ثغرة فى هذا الفـصل بحول الله تعالى، وذلك كما قـدمت الحديث عن علامات الساعة أن منهـا الصغرى ومنها الكبرى، فالصـغرى هى التى أشار إليها النبى - عليه الصـلاة والسلام- فى حديث جبريل - عليه السـلام- المشهور، حيث قال: (أن تلد **الأمة** ربتهـا وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاة الشاة يتطاولون فى البنيان) (٣)

يقول الإمام ابن رجب فـى الحقيقة التى أخـبر عنها الحديث من أشـراط الساعة: "ومضمـون ما ذكر من أشراط الساعة فى هذا الحـديث يرجع إلى أن الأمور توسد

(١) المرجع السابق: (٣/ ١٩٢) (٢) المرجع السابق: (٤/ ٤٩).

(٣) تقدم تخريجه فيما سبق: ٤٧٠.

إلى غير أهلها، كـما قال النبي ﷺ لمن سأله عن الساعة: (إذا وسـد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) (١)

والأحاديث فى بيـانها كثيـرة ، منها: حـديث أبى هريرة - رضـى الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان، يكون بينهما مقتلة عظيمة، دعـوتهما واحدة، وحتى يبعث دجـالون كذابون، قريب من ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله، وحتى يقبض العلم وتكثـر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج، وهو القـتل، وحتى يكثر فيكم المال، فيـفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقته، وحتى يعرضـه، فيقول الذى يعرضه عليه: لا أرب لى بـه. وحتى يتطاول الناس فى البنيان. وحتى يمر الرجـل بقبر الرجل، فيقول: يا ليـتنى مكانه، وحتـى تطلع الشمس من مغـربها، فـإذا طلعت ورآها الناس- يعنى- آمنوا أجمعـون، فذلك حين: ﴿ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾ (الأنعام: ١٥٨) . (٢)

فكل ما ورد فى الحديث يعد من أشراط الساعة الصغرى، إلا طلوع الشمس من مغربها، فـقد عدها العلماء من الأشراط الكبرى التى تؤذن بقيام الـساعة، وكان ما ذكره الصاوى من بعثة النبى ﷺ صحيحاً؛ إذ يستند إلى إخبار الرسول ﷺ بذلك، فقد ورد فى الحديث الصـحيح عن سهل- رضى الله عنه- قال: قال رسـول ﷺ: (بعثت أنا والساعة كهاتين). ويشير بإصبعيه فيمدهما . (٣)

وكانت حادثة انشقاق القمر فى عهـده ﷺ من العلامات على اقتراب الساعة منذ بعثته - عليه الصلاة والسلام- فقد قال تعالى: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ .

* * * *

---

(١) أخرجه البخارى فى : كتاب العلم- باب من سئل علماً وهو مشتغل فى حديثه، رقم الحديث: ٥٩ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الفتن- باب خروج النار، رقم الحديث: ٧١٢١

(٣) أخـرجه البـخـارى فى: كتـاب الرقاق- باب قول النبى ﷺ (بعثـت أنا والساعة كهـاتين)، رقم الحديث: ٦٥٠٣.

اما اشراط الساعة الكبرى فهى كالتالى:

١- المهدى: مما ثبت في الصحاح أن خليفة من آل بيت رسول الله ﷺ يلى أمر هذه الأمة، فيملأ الأرض عدلاً، كما ملئت جوراً، قال ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً وجوراً وعدواناً، ثم يخرج من أهل بيتى من يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً) (١)

والأحاديث فى بيان صفته كثيرة منها الصحيح ومنها الضعيف، وفى الصحيح منها ما يكفى ثبوت هذا الأمر العظيم.

٢- المسيح الدجال: وقد ورد ذكره فى حديث حذيفة الذى استدل به الصاوى آنفاً، هذا والكلام فى استقصاء ما ورد حوله مما يصعب لضيق المقام، فقد ثبت فى الصحاح عنه ﷺ أنه كان كثيراً ما يحذر أصحابه منه، فعن ابن عباس- رضى الله عنهما - أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء، كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: قولوا: (اللهم ! إنا نعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات)(٢).

وقد يحمله نصحه لأمته وشفقته العظيمة عليهم أن يصفه لهم خشية أن يفتنوا به ، قال - عليه الصلاة والسلام-: (إنى لأنذركموه، وما من نبى إلا وقد أنذر قومه، ولكنى سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبى لقومه ، إنه أعور، وإن الله ليس بأعور)(٣).

---

(١) اخرجه ابو داود فى سننه: كتاب المهدى- رقمه: ٤٢٨١:(٥/ ٣٠)، واخرجه أحمد فى مسنده من حديث ابى هريرة ، برقم: ٧٧٣: (١/ ٥٠٠) واخرج بنحوه الترمذى فى سننه: كتاب الفتن عن رسول الله- باب ما جاء فى المهدى- رقم الحديث: ٢٢٣٠، وقال : حديث حسن صحيح: (٤/ ٤٣٨).. وصححه الألبانى فى سلسلة الأحاديث الصحيحة: (١/ ٣٩-٤٠).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب التعوذ من عذاب القبر: (٥/ ٨٧).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الفتن- باب ذكر الدجال، رقم الحديث: ٧١٢٧ .

وقد وردت الأحاديث الصحاح بقيام خوارق العادات على يديه مما يلبس به كثيراً على أصحـاب القلوب الضعيـفة، ومن أعظم ذلك أنه يأتى ومعـه جنة ونار، فعن حذيفة - رضى الله عنه- عـن النبى ﷺ أنه قال فى الدجال: (إن معـه ماءً وناراً ، فناره ماء بارد، وماؤه نار) (١).

٣- نزول عـيسى - عـليه السـلام-: إن من أعظم أمارات السـاعة نزول عـيسى -عليه السلام-، حيث يقوم بنصرة الحق؛ فـيقتل الدجال، ويكسر الصليب ، ويقتل الخنزير، ويحكم فى الأرض بالعدل، ويؤمن أهل الكتـاب؛ فيدخلون فى دين الله أفواجاً، قال تعالى : ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ (النساء: ١٥٩).

وقد ورد فى ذلك الكثـير من الأحـاديث، منها قول النبـي ﷺ: (والذى نفسى بيده، ليـوشكن أن ينزل فيكم ابن مـريم حكماً مقـسطاً ، فيكسر الـصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد)(٢).

٤ - خـروج يأجـوج ومأجـوج: وكذلك من عـلامات الساعة الكبـرى خروج يأجوج ومأجوج، وقد ورد خـبرهم فى القرآن الكريم، قال تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٩٦-٩٧).

وفى قصة إهلاكهم وهلاكهم يروى أبو عمـرو الدانى عن عبد الله بن مسعود أنه قال : (يخرج يأجوج ومأجوج يمرحون فى الأرض فيفسدون فيها، ثم قرأ عبد الله : ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾، ثم يبعث الله عز وجل عليهم دابة مثل النغف، فتلج أسماعهم ومناخرهم فيموتون منها، قال : فتنتن الأرض منهم؛ فتجأر إلى الله تعالى، فيرسل الله عز وجل ماء، فيطهر الأرض منهم)(٣).

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الفتن- باب ذكر الدجال، رقم الحديث: ٧١٣٠ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب البيوع - باب قتل الخنزير، رقم الحديث: ٢٢٢٢.

(٣) السنن الواردة فى الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، أبو عـمرو عثمان بن سعيد الدانى: (٦/ ١٢٠٧-١٢) تحقيق: المباركفورى

أما عن الرواية التى أوردها الصاوى فى بيان صفاتهم، فلم يصح منها شئ، فقد أخرجها ابن الجوزى فى الموضوعات بسنده عن محمد بن إسحاق عن الأعمش عن شقيق عن حذيفة، . . . . ، ثم قال : " هذا حديث موضوع، كما قال ابن عدى، ومحمد بن إسحاق العكاشى[١]، قال عنه يحيى بن معين : كذاب، وقال الدارقطنى: يضع الحديث "[٢].

والصحيح فى هذا الباب :" أنه قد اختلف فى عددهم وصفاتهم، ولم يصح فى ذلك شئ "[٣]

وكان ما حكاه الصاوى من دعوته - عليه الصلاة والسلام - لهم فى ليلة الإسراء والمعراج وردهم ذلك بالكفر مما يرد سنده، فقد ضعفه السيوطى فى الدر المنثور، حيث قال عن سند روايته :" واه" [٤].

٤- **الخسوفات الثلاث** : اختلف العلماء فى أمر هذه الخسوفات، التى أخبر عنها حديث المصطفى ﷺ؛ فقال البعض إنها وقعت، وقال البعض إنها لم تقع بعد، وأن أمرها من العظم بمكان؛ حتى يكون وقوعها دلالة على قرب قيام الساعة، يقول الإمام ابن الحجر: " وقد وجد الخسف فى مواضع، ولكن يحتمل أن يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدراً زائداً على ما وجد، كأن يكون أعظم منه مكاناً أو قدراً"[٥] .

٥- **طلوع الشمس من مغربها** : أحد العلامات العظام الدالة على اقتراب قيام الساعة، وقد ورد ذكرها فى عدد من الأحاديث الصحيحة .

وهذه هى الساعة التى يقفل فيها باب التوبة، قال تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا** ﴾ (الأنعام : ١٥٨)

---

(١) الكامل فى ضعفاء الرجال لابن عدى : (٦/١٦٧-١٦٩). ترجمة محمد بن إسحاق العكاشى.

(٢) الموضوعات ، لابن الجوزى:(١/٢٠٦-٢٠٧)

(٣) روح المعانى للألوسى : (١٦/ ٤٤).

(٤) الدر المنثور للسيوطى : (٤/ ٢٧٥).

(٥) فتح البارى : (١٣/ ٨٤).

عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما- قال : قال رسـول الله ﷺ : (ستخرج نار من حضرموت أو من نحو حضرموت قبل يوم القيامة تحشر الناس، قالوا : يا رسول الله فما تأمرنا ؟ قال : عليكم بالشام)(١) .

وروى الإمام أحمد أن رسول الله ﷺ قال : (ها هنا تحشرون ها هنا تحشرون- ثلاثاً - ركباناً ومشاةً وعلى وجوهكم، توفون يوم القيامة سبعين أمة أنتم آخر الأمم وأكرمـها على الله تبارك وتعـالى . . قال : ابن أبى بكير فـأشار بيـده إلى الشام، فقال: إلى ها هنا تحشرون)(٢) .

* * * *

(١) أخرجه الترمذى فى سننه: كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء : لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من قبل الحجاز، رقم الحديث : ٢٢١٧. وقال الترمذى: حديث حسن غريب صحيح: (٤/ ٤٣١).

(٢) رواه أحمد فى مسنده من حديث حكيم بن معاوية البهزى، رقم الحديث : ١٩٨٩٦ : (١٥/ ٩٩)، وقال الإمام ابن حجر عن هذه الرواية والتى قبلها : أخرجه الترمذى والنسائى وسنده قوى : فتح البارى : (/١١)

(المبحث الثالث)

الموت، وحياة البرزخ

لقد تقدم الحديث عن أهمية الإيمان باليوم الآخر فى حياة المسلم، وكيف أن التصديق به يقتضى الاستعداد له، فيتحقق بذلك الدافع الموجب لأداء ما افترض عليه، حيث الجزاء المعد لكل موفق ومقصر أو معرض بالكلية .

هذا والحديث عن اليوم الآخر، وما يتحقق فيه من مقتضى قيومية الله تعالى على خلقه واتصافه بالحكمة التامة، حيث الحساب العادل، والجزاء المستحق لكل بحسب ما قدم من عمل، يبتدئ على التحقيق بأول منزل من منازله وهى القبر أو البرزخ، كما أتت تسميته بذلك فى القرآن الكريم، وإلى هذه الحقيقة الإيمانية الجزائية دلت الآيات والأحاديث الصحيحة المتظاهرة، فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ (٩٩) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون : ٩٩-١٠٠)

وقال عز من قائل : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ (الأنعام : ٩٣) يقول الشيخ السعدى -عليه رحمة الله- :" وفى هذا دليل على عذاب البرزخ ونعيمه؛ فإن هذا الخطاب والعذاب الموجه إليهم إنما هو عند الاحتضار وقبيل الموت وبعده " (١)

وقال تعالى : ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ (٤٥) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (غافر : ٤٥-٤٦) يقول الإمام الشوكانى :" وذهب الجمهور أن هذا العرض هو فى البرزخ، وقيل هو فى الآخرة، ولا ملجئ إلى هذا التكلف فإن قوله : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ

---

(١) تيسير الكريم الرحمن : ٢٦٤.

فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾؛ يدل دلالة واضحة على أن ذلك العرض هو فى البرزخ " .[١]

وأدلة السنة فى هذا الباب كثيرة، منها حديث عائشة - رضى الله عنها-: أن رسول الله قال: (أنكم تفتنون فى قبوركم كفتنة المسيح الدجال)[٢]

وحديث عائشة - رضى الله عنها-:(أن يهودية دخلت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها : أعاذك الله من عذاب القبر. فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر فقال : (نعم، عذاب القبر حق)، قالت - عائشة رضى الله عنها-: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر)[٣] .

الروح والموت

أولاً: الروح:

يعرف الصاوى الأرواح بأنها:" أجسام لطيفة، تبقى بعد فناء جسدها، وتذهب وتجئ، فإما فى عليين، وإما فى سجين " .[٤]

ما ذكره هو " قول جمهور المتكلمين " ويرى أنه " هو الأصح " فيما قيل فى تعريفها، ولا يكتفى بهذا بل يعرض الآراء المتعددة فيها، فيقول :" وقيل : إن الروح عرض وهى الحياة التى صار الجسم بها حياً، وقيل : إنها ليست بجسم ولا عرض، بل هى جوهر مجرد قائم بنفسه له تعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه، وهو قول الفلاسفة "[٥]

---

(١) فتح القدير للشوكانى : (٤/ ٦٩٤).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب العلم- باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، رقم الحديث : ٨٦.

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الجنائز- باب ما جاء فى عذاب القبر، رقم الحديث: ١٣٧٢.

(٤) حاشية الخريدة : ٣٥.

(٥) حاشية الجلالين : (٣/ ٣٤٠).

"وقال السادة الشافعية : إنها جسم لطيف شفاف، حى لذاته، مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر على هيئة جسد صاحبها، واحتجوا لهذا بوصفها بالهبوط، والعروج، والتردد فى البرزخ " (١) .

وقال العز بن عبد السلام (٢): إن فى كل جسد روحين :

أحدهما : روح الحياة؛ التى أجرى الله العادة بأنها إذا كانت فى الجسد كان حياً، فإذا فارقته مات، فإذا رجعت إليه حيى، ولا يعلم مقرها إلا من أطلعه الله على ذلك.

والأخرى روح اليقظة؛ التى أجرى الله العادة بأنها إذا كانت فى الجسد كان الإنسان متيقظاً، فإذا خرجت منه نام الإنسان، ورأت الروح المنامات " (٣).

" ويشهد له آية الزمر، قال تعالى : ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر : ٤٢)، ويقرب هذا أحوال الأولياء لأن لهم حالة تسرح فيها أرواحهم وترى العجائب كالنائم " .

والمشهور أنها روح واحدة، ويكون معنى يتوفاكم؛ يذهب شعوركم، لأنهم عرفوا النوم؛ بأنه فترة طبيعية تهجم على الشخص قهراً عليه، تمنع حواسه الحركة، وعقله الإدراك " (٤) .

وهو بهذا يرجح عدم تقسيم الروح، فيقول فى موضع آخر" والروح شئ واحد

---

(١) المرجع السابق : (٢/٣٣٨)

(٢) هو عز الدين شيخ الإسلام وسلطان العلماء أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن الحسن الدمشقى المصرى الشافعى، ولد سنة : ٥٧٨هـ تفقه على ابن عساكر وقرأ الأصول على الآمدى وبرع فى هذين العلمين كما جمع بين علم التفسير والحديث، حتى بلغ رتبة الاجتهاد وقصده طلاب العلم من أقطار البلاد، صنف كتباً عديدة فى مختلف الفنون، منها : الإلمام بأدلة الأحكام ، وقواعد الشريعة، وبداية السول فى تفضيل الرسول، توفى- رحمه الله- سنة: ٦٦٠هـ، انظر: شذرات الذهب : (٥/٣٠١)، وطبقات الشافعية لابن الصلاح: (١/٥٤٩). والأعلام: (٤/٢١)

(٣) حاشية الجوهرة : ٥٨.

(٤) حاشية الجلالين : (٢/١٩).

على التحقيق، وذلك القبض ظاهراً بحيث ينعدم التمييز والإحساس، وباطناً بحيث تنعدم الحياة والنفس والحركة "(١).

وفى بيان حقيقتها نراه يتوقف مستدلاً بما ورد فى القرآن الكريم، يقول :" اعلم أنه اختلف فى الروح، فقال قوم: إنها سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليها أحداً، قال تعالى :﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾(الإسراء : ٨٥) وهذا القول هو الحق، فيكره الخوض فى الروح "(٢)

وعند تفسير هذه الآية الكريمة، يقول :" أى مما استأثر الله بعلمه وهذا هو الصحيح، وقيل : الروح هى الدم، وقيل : النفس، ونقل عن بعض أصحاب مالك أنها صورة كجسد صاحبها، وفى الآية اقتصار على وصف الروح كما اقتصر موسى فى جواب قول فرعون : ومارب العالمين ؟ على ذكر صفاته، فإن إدراكه بالكنه على ما هو عليه لا يعلمه إلا الله "(٣)

وإذا كان الراجح لديه كما هو واضح من أقواله رد علمها حقيقة إلى الله تعالى فى الأصل، فإنه يرى أن ذلك مما يدخل أيضاً فى علم رسوله - عليه الصلاة والسلام-، يقول : " واختلف فيها على ثلاثمائة قول، والحق لا يعلمها غير الله ورسوله "(٤)

أما عن مكانها فى الجسم فقد يوافق ما قيل : فى أن " مقرها القلب، وشعاعها مقوم للجسد كالشمعة الكائنة وسط آنية من زجاج، فأصلها فى وسطه، ونورها سار فى جميع أجزائه "(٥)

وكان قبض الروح من المسائل التى اعتنى بها الصاوى، فيبين معنى القبض ومن المتكفل بهذا، فيقول :" ويقبض الروح أى يخرجها عزرائيل - عليه السلام-،

---

(١) حاشية الجلالين : (٣/ ٣٥١).
(٢) المرجع السابق : (٣/ ٣٥١).
(٣) حاشية الجلالين : (٢/ ٣٣٨).
(٤) حاشية الصلوات : ٦٠.
(٥) المرجع السابق : (٣/ ٣٥١).

ومعناه : عـبد الجـبار [١]، ملك عظيم هائل المنظر، مفزع جـداً، رأسه فى السماء العليا، ورجلاه فى تخوم الأرض السفلى " . [٢]

أما عن المقر الذى تستقر فيه الروح بعد مفـارقتها الجسد فيذكر ما ورد فى ذلك، يقول :" وورد أن ملك الموت يقبض الروح من الجسد، ويسلمها إلى ملائكة الرحمة إن كان مؤمناً، أو إلى ملائكة العذاب إن كان كافراً، ويقال : معه سبعة من ملائكة الرحمـة وسبـعة من مـلائكة العذاب، فإذا قـبض نفسـاً مؤمنة دفـعها إلـى ملائكة الرحمة، فيبشرونها بالثواب ويصعدون بها إلى السماء .

وإذا قبض نفساً كافرة دفعها إلى ملائكة العذاب، فيبشرونها بالعذاب ويفزعونها، ثم يصعدون بها إلى السماء ثم ترد إلى سجين، وروح المؤمن إلى عليين " [٣] .

يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ (الأعراف : ٤٠):" كمـا قال رسول الله ﷺ فى قـبض روح الكافر: (ويخرج مـعها ريح كأنتن جـيفة وجدت على وجه الأرض فيصعدون بها فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا ما هذه الروح الخبيثة ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأقبح أسمائه التى يسمى بها فى الدنيا إليه، حتى ينتهوا بها إلى السماء الدنيا فيستفتحون فلا يفتح لهم، ثم قرأ رسول الله ﷺ : ﴿لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾)" . [٤]

---

(١) هذه الأسماء التى ورد تسمية الملائكة بها أعجمـية فى الأصل، وقد فسرها بعض العلماء بأنها تعنى العبودية لله تعالى، ولكنهم اختلفوا فى تعـيين المعنى، وكان تفسير عزرائيل بعبد الجبار أحد الأقوال التى ذكرت فى معنى أسمائهم، ذكر ذلك العينى فى العمدة وعزاه لبعض الكتب ولم يسمها: (١/ ٧٢).

(٢) حاشية الجوهرة : قـد سبق التنبيه فى مبحث الملائكة على عدم ورود ما يقطع بتـسمية ملك الموت بعزرائيل ووصفـه بهذه الأوصاف ، بل الغـالب فيهـا أنها من الإسرائيليـات التى لا تصدق ولا تكذب، أما بالنسـبة لوصف ملك الموت بهذه الصفة فهذا مما ورد بشأن إسرافيـل وليس عزرائيل على فرض تسميته به، فقد ورد به الخبـر عن ابن عباس – رضى الله عنهـما- ، فعن شهـر عن ابن عباس، أن رسـول الله ﷺ خرج على أصحابه فقال : ما جمعكم ؟ فقالوا : اجـتمعنا نذكر ربنا ونتفكر فى عظمته، فقال : الا أخبـركم ببعض عظمته ؟ قلنا: بلى يا رسول الله ، قال : إن ملكاً من حملة العرش يقال له إسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله، قد مرقت قدماه فى الأرض السفلى ومرق رأسه من السماء السابعة العليا: حلية الأولياء ، أبو نعيم: (٦/ ٦٦). وانظر: كنز العمال: (٦/ ١٣٧).

(٣) حاشية الجلالين : (٢/ ٢٠). (٤) المرجع السابق : (٢/ ٦٩).

ويقول فى موضع آخر :" أما بعد الموت فأرواح الأنبياء فى الجنة ، وأرواح الشهداء فى حواصل طيور خضر فى الجنة، وأرواح المطيعين غير الشهداء بأفنية القبور فى البرزخ، وحده من أفنية القبور إلى باب الجنة، وأرواح الكفار ببئر برهوت بحضرموت " (١)

وفى بيان علاقة الروح فى الجسد بعد مفارقتها إياه، يقول :" وأما أجسادهم فمحلها القبور، غير أن الأرواح لها تعلق بها، فلذلك لا يحصل لأجسادهم بلاء، فأرواحهم لها جولان عظيم من البرزخ إلى أعلى السموات إلى داخل الجنان والطيور الخضر لها كالهوادج مع كونها متصلة بجسم صاحبها وما وصل للروح من النعيم يحصل للجسم أيضاً، وذلك نظير النائم، فإن النائم يرى أن روحه فى المشرق أو فى المغرب مع كونها متصلة بجسمه، وكالأولياء الذين أعطاهم الله التصريف، فإن الواحد منهم يكون جالساً فى مكان، وروحه تسرح فى أمكنة متعددة، وربك على كل شئ قدير " (٢)

* * * *

ثانياً: الموت :

كان قبض الروح ومفارقتها الجسد هو حقيقة الموت الذى أخبر المولى تعالى عنه بالخلق، لذا فإن الصاوى يفصل القول فى بيان معناه، ففى تفسير قوله تعالى : ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ (الملك : ٢) يعرض الصاوى ما قيل فى تعريفه على جهة التحقيق، يقول :" اختلف فى الموت والحياة، فحكى عن ابن عباس، والكلبى، ومقاتل أن الموت والحياة جسمان، فالموت على هيئة كبش أملح لا يمر بشئ ولا يجد ريحه إلا مات، وخلق الحياة على صورة فرس أنثى بلقاء، وهى التى كان جبريل - عليه السلام- والأنبياء - عليهم السلام- يركبونها، خطوتها مد البصر

---

(١) حاشية الجوهرة : ٥٨.

(٢) حاشية الجلالين : (١٧٩/١) . وقد تقدم بيان بطلان هذا الذى وصف به أرواح الأولياء من حيث التصريف فى مبحث التوحيد، انظر: ١٦٩، كما أنه سيأتى القول فيه أيضاً فى مبحث الولاية بإذن الله : ٧٧٨.

فوق الحمار ودون البغل، لا تمر بشئ ولا يجد ريحها إلا حيى، وهى التى أخذ السامرى من أثرها تراباً فالقاه على العجل فحيى، فعلى هذا الحياة والموت أمران وجوديان وتقابلهما من تقابل الضدين، وقيل : الموت عدم الحياة، فتقابلهما من تقابل العدم والملكة " (١) .

وكان هذا منه عند سبر ما قيل فيه من أقوال، أما عند تعريفه فيرى أن الموت: " عرض يضاد الحياة ليس بعدم محض، وإنما هو انتقال من دار إلى دار، فكل من مات فقد انتقل من عالم الدنيا إلى عالم البرزخ " (٢) .

ولما كان الحديث عن الموت من جملة ما ورد خبره فى الكتاب المبين الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، يقرر الصاوى أن " التصديق بالموت واجب " مستدلاً بقوله تعالى : " ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ (الزمر : ٣٠)

وقوله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران : ١٨٥)" (٣)

ويبقى معرفة مكانه وما يقع عليه، فإذا تقرر وجوب حكمه فعلى أى الأجزاء يقع؟ أعلى الروح ؟ أم الجسم ؟ وللإجابة على هذا السؤال المتبادر إلى الأفهام : " يقول : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ المعنى كل روح ذائقة الموت لجسمها، وإلا فالروح لا تموت، وعموم الآية يشمل حتى الشهداء والأنبياء والملائكة " .

وتأكيداً لما سبق بيانه فإنه يورد اعتراضاً مع الإجابة عليه، قد يفهم من نفى حكم الموت على من مات شهيداً، كما صرحت بذلك الآيات الكريمة، يقول :" وأما قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران : ١٦٩) فمعناه ترد بعد خروجها لهم وكذلك الأنبياء والملائكة، وأما ما عداهم فلا ترد لهم إلا عند النفخة الثانية ". (٤)

---

(١) المرجع السابق : (٤/ ٢١٤). .

(٢) حاشية الجوهرة : ٥٦.

(٣) المرجع السابق : ٥٦.

(٤) حاشية الجلالين : (١/ ١٨٢).

ولكن فى تعميمه هذا نظر؛ حيث يرى أن الخضر - عليه السلام- حى ولا يزال حياً إلى يوم القيامة، يقول فى ذلك :" والجمهور على أنه حى إلى يوم القيامة- لشربه من ماء الحياة - يجتمع به خواص الأولياء ويأخذون عنه " (١)

وعوداً إلى ما سبق بيانه من تأكيد الحياة البرزخية وإحقاقها لكل نفس، يقول : وإذا ثبت عود الروح إلى الجسد بعد مفارقتها إياه فإن " الأموات لا تعود أجسامهم فى الدنيا بأرواحهم كما كانوا أبداً، وإنما يبعثون يوم القيامة لا فرق بين الأنبياء وغيرهم ، وما ورد عن بعض الصالحين من أنهم يجتمعون بالنبى ﷺ يقظة، فالمراد أن روحه الشريفة تشكلت بصورة جسده الشريف، وكذا يقال فى الأولياء والشهداء، لأن أرواح المطيعين مطلقة غير محبوسة، وأما الكفار فأرواحهم محبوسة لا تسعى فى الملكوت " (٢)

ويذكر حال الكافر عند نزع روحه، فيقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (التوبة : ٥٥) إشارة إلى أنهم يعلمون كفرهم قبل موتهم ويشاهدون الأماكن التى أعدت لهم فى نظيره، فمن حيث تلك المشاهدة تزهق أرواحهم وهم كافرون كارهون، بخلاف المؤمن فإنه يشاهد مقعده من الجنة، ولا تخرج روحه إلا وهو كاره للدنيا محب للآخرة " . (٣)

* * * *

تعليق :

أولا : حقيقة الروح :

لقد كانت معرفة الروح معرفة حقيقية تجلو ما يحيط حول حقيقتها من استفسار، مما قد استأثر الله تعالى بعلمه، وهذا ما دل عليه قوله تعالى : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾، يقول الإمام ابن كثير

(١) المرجع السابق : (٣/ ١٩).
(٢) المرجع السابق : (٣/ ١١٧).
(٣) حاشية الجلالين : (٢/ ١٥١).

-رحمه الله - في مـعنى الآية الكريمة :" أى من شأنه ومما استـأثر بعلمه دونكم، ولهذا قال : ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾؛ أى وما أطلعكم من علمه إلا على القليل، فـإنه لا يحيط أحـد بشئ من علمه إلا بما شـاء تبارك وتعـالى، والمعنى أن علمكم فى علم الله قليل، وهذا الذى تسألون عنه- أمر الروح- مما استأثر به تعالى ولم يطلعكم عليه، كما أنه لم يطلعكم إلا على القليل من علمه تعالى " (١) .

وهذا الاستئثار الذى تكلم عنه الإمام ابن كثير يعنى أن علمها مما انفرد الله تعالى به، فليس باستطاعـة أحد من البشر الإحـاطة به، وعليه فلا يصح بحال نـسبة هذا العلم إلى الرسول ﷺ، وليس فـى هذا ما يخل بمنزلته، بل هو وقـوف عند حدود الشرع، وإعمال لنهى المصطفى - عليـه الصلاة والسلام- عن الغلو والإطراء المنهى عنه .

وحقيقة ذلك أن ما أخفاه المولى تعالى من العلوم التى انفرد بها تختلف علة ذلك الإخفاء، إذ من المعلوم أن كل ما يقدره المولى فـهو لحكمة بالغة، وكانت الروح من جملة ما أخفاه المولى لحكمة يعلمها، قد تكون لانعدام المستقبل لإدراكها فى المقدور البشرى، ويلـفت الانتباه شيخ الإسلام- رحـمه الله- إلى هذه الحقيـقة، وذلك فى تعليقه علـى سبب نزولها (٢)، يقول - رحمه الله- :" فبـين بذلك أن ملك الرب عظيم، وجنوده وصفة ذلك وقدرته أعظم من أن يحيط به الآدميون ، وهم لم يؤتوا من العلم إلا قليلاً، فلا يظن من يدعى العلـم أنه يمكنه أن يعلم كل ما سئل عنه، ولا كل ما فى الوجود، فما يعلم جنود ربك إلا هو " . (٣)

ومع كل ما تقدم، فلـيس الخبر معناه أن كل ما يتـعلق بالروح مما لا يمكن إدراكه، ولكن الخـبر هنا متـجه إلى مـا أخفـاه الشارع الحكيم، أمـا ما دلت عليـه نصوص

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير : (٣/ ٨٥).

(٢) وذلك أنه كما ورد فى الصحـيح أنه -عليه الصلاة والسلام- مر بنفر من اليـهود فسألوه عن الروح فنزلت عليه هذه الآية . انظر : الحديث فى صحيح البخارى : كتاب العلم- باب قوله الله تعالى : ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ ، رقم الحديث : ١٢٥ .

(٣) مجموع الفتاوى : (٤/ ٢٣١).

الكتاب والسنة فتحقيق أن يفهم ما أتت به فى معرفة حقيقة الروح، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- : " وليس فى الكتاب والسنة أن المسلمين نهوا أن يتكلموا فى الروح بما دل عليه الكتاب والسنة، لا فى ذاتها ولا فى صفاتها، وأما الكلام بغير علم فذلك محرم فى كل شئ " (١).

وبناء على ما تقدم، فيصح تعريف الروح بما ورد فيها من الأخبار الصحيحة .

يقول الإمام ابن القيم فى كتابه الروح بعد عرض أبرز ما قيل فى تعريفها : "إنها جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس،وهو جسم نورانى علوى خفيف حى متحرك، ينفذ فى جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء فى الورد، وسريان الدهن فى الزيتون، والنار فى الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقى ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح، وهذا القول هو الصواب فى المسألة، وهو الذى لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة" (٢).

وكان هذا من جملة ما ذكره الصاوى من الأقوال وعزاه لأئمة الشافعية .

أما ما أورده من بقية الأقوال فى معنى الروح، فغاية ما هنالك أنه جمع لآراء متعددة بل ومتباينة، دون نقد أو توجيه كاف لها، فقد أورد كلام الفلاسفة فى أن الروح جوهر قائم بنفسه، وحقيقة هذا القول أن الروح قديمة وليست بمربوبة، وهذا ما رده عليهم أهل الإسلام قاطبة.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- حين سئل عن الروح :" الحمد لله رب العالمين روح الآدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين " (٣) .

---

(١) المرجع السابق . (٢) الروح لابن القيم : (٢/١٧٩).

(٣) المرجع السابق : (٤/٢١٦).

أما عن تسمية الروح بالنفس، فالحق فى هذا ما بينه شيخ الإسلام بوجود نوع اشتراك بينهما؛ يؤيده إطلاق النفس على الروح فى عدد من المواضع التى وردت فى حديث المصطفى ﷺ، " ودلائل هذا الأصل، وبيان مسمى الروح، والنفس، وما فيه من الاشتراك كثير "[1] فى القرآن والسنة، وقد أوضح هذه المسألة الإمام ابن كثير؛ من أنها " ذات لطيفة كالهواء، سارية فى الجسد كسريان الماء فى عروق الشجر، وقرر أن الروح التى ينفخها الملك فى الجنين هى النفس بشرط اتصالها بالبدن واكتسابها بسببه صفات مدح أو ذم، فهى إما نفس مطمئنة أو أمارة بالسوء، كما أن الماء هو حياة الشجر ثم يكسب بسبب اختلاطه معها اسماً خاصاً، فإذا اتصل بالعنبة وعصر منها صار إما مصطاراً أو خمراً، ولا يقال له ماء حينئذ إلا على سبيل المجاز، وكذا لا يقال للنفس روح إلا على هذا النحو، وكذا لا يقال للروح نفس إلا باعتبار ما تؤول إليه، فحاصل ما نقول : إن الروح هى أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهى هى من وجه لا من كل وجه وهذا معنى حسن، والله أعلم "[2] .

أما عن علاقة الروح بالجسد بعد الموت، فالعلماء على أن لها اتصالاً به بعد مفارقتها إياه؛ فالنعيم والعذاب يقع على الروح مع الجسد بيان ذلك" أن الله سبحانه جعل الدور ثلاثاً : دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وجعل لكل دار أحكاماً تختص بها، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان، والأرواح تبعاً لها، لهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح؛ وإن أضمرت النفوس خلافه، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبعاً لها؛ فكما تبعت الأرواح الأبدان فى أحكام الدنيا؛ فتألمت بألمها والتذت براحتها، وكانت هى التى باشرت أسباب النعيم والعذاب، تبعت الأبدان الأرواح فى نعيمها وعذابها، والأرواح حينئذ هى التى تباشر العذاب

(١) مجموع الفتاوى : (٤/ ٢٣٠).

(٢) عزاه ابن كثير إلى السهلى، انظر : تفسير القرآن العظيم، لابن كثير : (٣/ ٨٥).

والنعيم، فالأبدان هنا ظاهرة، والأرواح خفية، والأبدان كالقبور لها، والأرواح هناك ظاهرة، والأبدان خفية فى قبورها تجرى أحكام البرزخ على الأرواح، فتسرى إلى أبدانها نعيماً أو عذاباً؛ كما تجرى أحكام الدنيا على الأبدان، فتسرى إلى أرواحها نعيماً أو عذاباً "

فالصاوى هنا يوافق القول الراجح فى المسألة، وقد ضرب لذلك الاتصال الغيبى مثالاً باتصال مشاهد حسى، " فقد أرانا الله سبحانه بلطفه ورحمته وهدايته من ذلك أنموذجاً فى الدنيا من حال النائم؛ فإن ما ينعم به أو يعذب فى نومه يجرى على روحه أصلاً والبدن تبع له، وقد يقوى حتى يؤثر الروح على البدن تأثيراً مشاهداً؛ فيرى النائم فى نومه أنه ضرب؛ فيصبح وأثر الضرب فى جسمه، ويرى أنه قد أكل أو شرب؛ فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب فى فيه، ويذهب عنه الجوع والظمأ.

وأعجب من ذلك أنك ترى النائم يقوم فى نومه ويضرب ويبطش ويدافع كأنه يقظان وهو نائم لا شعور له بشئ من ذلك، وذلك أن الحكم لما جرى على الروح استعانت بالبدن من خارجه، ولو دخلت فيه لاستيقظ وأحس؛ فإذا كانت الروح تتألم وتتنعم ويصل ذلك إلى بدنها بطريق الاستتباع، فهكذا فى البرزخ بل أعظم فإن تجرد الروح هنالك أكمل وأقوى، وهى متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع" . (١)

ومع ذلك فقد وقع الصاوى فى خطأ جسيم؛ حين مثل لتلك العلاقة أيضاً بحال الولى الذى يكون فى مكان فتجوب روحه فى الكون تصريفاً وتدبيراً، فإن هذا محض وهم لا حقيقة له أفرزه غلو المتصوفة فى مشايخهم، وهو أساس انحرافهم فى مقتضيات الولاية، حيث بنوا على مثل هذه الأوهام صرف أنواع من العبادة التى لا تجوز إلا لله تعالى كالتوسل والدعاء والملاحظة، وقد أسلفت الحديث فى مبحث التوحيد، وللأهمية هنا؛ فإنه يحسن التأكيد على ما سبق من أن اعتقاد التصريف لغير الله تعالى فيه قدح فى الإيمان بربوبية الله تعالى، فالله عز وجل وحده الذى يدبر أمر العباد ويصرف شؤونهم لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه فهو الرب القيوم،

---

(١) الروح : ٦٣-٦٤.

" القيوم بنفسه القيم لغيره؛ فجميع الموجودات مفتقرة إليه وهو غنى عنها ولا قوام لها إلا به ولا قوام لها بدون أمره، كما قال تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ وهو القائم على كل شئ والقائم بجميع أمور عباده والقائم على كل نفس بما كسبت " [1] .

ولو اعترض على هذا بأنه قد أرجع تصريفهم لأمر الله تعالى وإذنه، فحينها يطالب بالدليل على هذا الأذن، ومن أين له أن الله تعالى أوكل تصريف بعض شؤون العباد لبعضهم من الأولياء فى حالة يعلم بالضرورة أنه من غير المقدور الكونى للبشر أن يكون لهم أثر فى حقيقة الأمر، ولا شك أن هذه الأوهام مماثلة لأوهام المشركين من قبل فى آلهتهم التى اعتقدوا أنها تنفع وتضر فتشفع بما لها من منزلة أعطاها الله إياها .

فيقال هنا أن كل أمر لم يثبت فى نفعه أو ضره أو تصريفه كما ذكر الصاوى هنا سبب كونى أو شرعى يعد اعتقاد نفعه وضره واتخاذه سبباً شركاً بالله تعالى، يقول الشيخ العثيمين - رحمه الله- فى قوله تعالى : ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ :" الشاهد من هذه الآية : أن هذه الأصنام لا تنفع أصحابها لا بجلب نفع ولا بدفع ضر، فليست أسباباً لذلك، فيقاس عليها كل ما ليس بسبب شرعى أو قدرى، فيعتبر اتخاذه سبباً إشراكاً بالله " [2] .

* * * *

ثانيا : مستقر الروح :

لقد فصل الصاوى القول فى هذه القضية بما لا مزيد عليه، ولكن كان ينقصه الاستدلال الكافى بما ورد من الأحاديث الشريفة فى هذا الباب، ومع وجود بعض الملاحظات على ما ذكر كان يظهر فيها تأثره بنزعته الصوفية، التى كانت تخرج به فى بعض الأحيان عن حد الاعتدال .

---

(١) معارج القبول : (١/٢٠٨). (٢) القول المفيد : (١/١٦٦).

أما عن مستقر أرواح المؤمنين، فقد ورد فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال فى الشهداء : (أرواحهم فى جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى إلى تلك القناديل)[١] .

كما ورد فى الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ أنه قال : (إنما نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجع إلى جسده يوم يبعث)[٢] .

وما أخبر به من أن أرواح الكفار ببئر برهوت بحضرموت؛ فهذا ما ورد به الخبر عن عبد الله بن عمرو، حيث قال : " أرواح المؤمنين تجمع بالجابيتين، وأرواح الكفار تجمع ببرهوت : سبخة بحضر موت " [٣] .

والكلام فى هذه الجزئية من مسائل الروح لا يخرج عن وصف مستقر روح المؤمن بالثواب والنعيم، ومستقر روح الكافر بالعذاب والجحيم، أما على جهة التفصيل فـ" الأرواح متفاوتة فى مستقرها فى البرزخ أعظم تفاوت، فمنها أرواح فى أعلى عليين فى الملأ الأعلى، وهى أرواح الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم-، وهم متفاوتون فى منازلهم، كما رآهم النبى ﷺ ليلة الإسراء .

ومنها أرواح فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت، وهى أرواح بعض الشهداء لا جميعهم، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدين عليه، أو غيره، كما فى الحديث الشريف أن رجلاً جاء إلى النبى ﷺ فقال يا رسول الله : مالى إن قتلت فى سبيل الله ؟ قال : (الجنة فلما ولى، قال : إلا الدين ! سارنى به جبريل آنفاً) .[٤]

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الإمارة - باب بيان أن أرواح الشهداء فى الجنة : (١٣/ ٣١).

(٢) سنن ابن ماجة : كتاب الزهد- باب ذكر القبر والبلى، رقم الحديث : ٤٢٧١:(٢/ ١٤٢٨). وصححه الألبانى فى صحيح ابن ماجة : برقم : ٣٤٤٦: (٢/ ٤٢٣).

(٣) صحيح ابن حبان : كتاب الجنائز- فصل فى الموت وما يتعلق به، رقم الحديث : ١٣ ٣ : (٧/ ٢٨٣). وصححه الألبانى فى السلسلة ، برقم : ٩٩٥: (٢/ ٧٢٩).

(٤) أخرجه النسائى فى المجتبى : كتاب الجهاد - باب من قاتل فى سبيل الله تعالى وعليه دين، رقم الحديث: ٣١٥٥: (٦/ ٣٣). وصححه الألبانى فى صحيح النسائى برقم : ٢٩٥٧، وقال : حسن صحيح : (٢/ ٦٦٣)

ومنهم من يكون محبوساً على باب الجنة؛ كما في الحديث الآخر رأيت صاحبكم محبوساً على باب الجنة .

ومنهم من يكون محبوساً في قبره، كحديث صاحب الشملة التي غلها ثم استشهد، فقال الناس: هنيئاً له الجنة، فقال النبي ﷺ : والذي نفسي بيده إن الشملة التي غلها لتشتعل عليه ناراً في قبره . (١)

والنفس التي لم تكتسب في الدنيا معرفة ربها ومحبته وذكره والأنس به والتقرب إليه، بل هي أرضية سفلية، لا تكون بعد المفارقة لبدنها إلا هناك " (٢)

* * * *

الموت :

لقد تناول الصاوي في تحريره للمسائل المتعلقة بالموت مسألتين هما :

الأولى : حقيقة الموت :

فالكلام عن حقيقة الموت مما كثر الحديث فيه . والصحيح فيه كما ذكر الصاوي أنه أمر وجودي لدلالة الحديث الصحيح قال رسول الله ﷺ : (يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي منادٍ : يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه. ثم ينادي : يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح . ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت . ثم قرأ : وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم في غفلة- وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا- وهم لا يؤمنون) (٣) .

ولا يمنع من كونه عرضاً كما عرفه الصاوي متابعة لأسلافه من المتكلمين أن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب المغازي- باب غزوة خيبر، رقم الحديث : ٤٢٣٤.

(٢) الروح : لابن القيم : ١١٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب التفسير- باب وأنذرهم يوم الحسرة، رقم الحديث : ٤٧٣٠ .

يصير له وجوداً مجسداً يوم القيامة [١]، كما ثبت فى الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: "إن البقرة، وآل عمران يجيئان يوم القيامة كأنهما غمامتان" . [٢]

وشيخ الاسلام - رحمة الله - عند عرضه لحقيقة العلاقة بين الموت والحياة لم يرجح أحد القولين على الآخر؛ فى كون الموت وجودياً، أو عدمياً، واكتفى بإثبات أنه مقابل للحياة، حيث أرجع النزاع الوارد إلى نوع من النزاع اللفظى الذى لا ثمرة له حقيقية، وذلك لأنه يمكن القول بأن الموت أمر وجودى ا-علق صفة الخلق به، ويمكن أن يكون أمراً عدمياً فيكون خلقه بمعنى خلق الأعراض المضادة للحياة ، يقول : " فإنا نعلم بالحس أن الحركة أمر وجودى، كما نعلم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر أمر وجودى، وأما كون ما يقابل ذلك هو ضد ما ينافيها أو عدمها من محلها فهذا فيه نظر، ولهذا تنازع العقلاء فى هذا دون الأول، وكثير من النزاع فى ذلك يكون لفظياً، فإنه قد يكون عدم الشئ مستلزماً لأمر وجودى، مثل الحياة مثلاً، فإن عدم حياة البدن مثلاً مستلزماً لأعراض وجودية .

والناس تنازعوا فى الموت : هل هو عدمى أو وجودى ؟ ومن قال : إنه وجودى، احتج بقوله تعالى :﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ (الملك :٢) فأخبر أنه خلق الموت، كما خلق الحياة، ومنازعه يقول : العدم الطارئ يخلق كما يخلق الوجود، أو يقول: الموت المخلوق هو الأمور الوجودية اللازمة لعدم الحياة، وحينئذ فالنزاع لفظى" [٣]

* * * *

الثانية : حكم الموت :

فقد أفاد تقريره بوجوب الإيمان بالموت أنه لا يستثنى من عمومه أحد، حتى

---

(١) انظر: شرح الحديث السابق لابن حجر فى فتح البارى : (١١/ ٤٢١).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة : (٦/ ٩٠).

(٣) درء التعارض : (١/ ٤١١).

الأنبياء والمرسلين، ولكنه عند حكايته لقصة موسى مع الخضر - عليهما السلام- خالف ما ذهب إليه آنفاً، وحكى إجماع الجمهور على بقاء الخضر حياً، بل واجتماع الأولياء معه، وقد اعتمد فى سبب خلوده أنه شرب من ماء الحياة، والصحيح فى هذه المسألة أنه لم يثبت فى شربه خبراً صحيحاً يسلم له [١].

أما عن اجتماعه بالأولياء فهذا من ترهات الصوفية، وقد سئل شيخ الإسلام -رحمة الله - عن ذلك فقال لايبعد أن يكون شيطاناً، وسيأتى بيانه.

وعليه فلا حجة للقائلين ببقائه، بل هناك نصوص كثيرة تناقض ما ذهبوا إليه، منها ما أورده البخارى فى الصحيح أنه ﷺ قال: (أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة، لايبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد)[٢]

وعند شرح الحافظ ابن حجر - رحمة الله- للحديث، أورد كلام من احتج به، وشبهة المخالف لذلك، حيث قال :" قال النووى وغيره : احتج البخارى ومن قال بقوله بهذا الحديث على موت الخضر، والجمهور على خلافه، وأجابوا عنه بأن الخضر كان حينئذ من ساكنى البحر، فلم يدخل فى الحديث "[٣]

وهذه الشبهة التى يستند إليها من ذهب إلى بقائه لا أصل لها من عقل ولا نقل، إذ البحر كما هو معلوم لايخرج عن كونه فوق ظهر الأرض لذا فإن " الذى عليه أهل التحقيق أن الخضر قد مات قبل بعثة النبى ﷺ، لأدلة كثيرة معروفة فى محلها، ولو كان حياً فى حياة نبينا لدخل فى هذا الحديث، وكان ممن أتى عليه الموت قبل رأس المائة"[٤]

وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام - رحمة الله- حيث قال :" الذى عليه أكثر الناس أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة وحتى عزرائيل ملك الموت "[٥]

---

(١) انظر :ما أورده الحافظ ابن حجر، وعزاه إلى خيثمة بن سليمان من طريق جعفر الصادق عن أبيه ، وقد عرف بانقطاعه : (٦/ ٤٣٤).

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب مواقيت الصلاة- باب السمر فى الفقه والخير بعد العشاء، رقم الحديث : ٦٠١.

(٣) فتح البارى : (٢/ ٧٥).

(٤) المرجع السابق: تعليق الشيخ عبد العزيز بن باز على الحديث فى فتح البارى .

(٥) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٥٩). وانظر: الجواب الصحيح : (٢/ ٣٣٥). وانظر: منهاج السنة : (٤/ ٦٤).

أما عن اجتماع الخضر بالأولياء؛ فهذا مما لاشئ يسنده سوى ترهات الصوفية، وإن كان مما اشتهر عنه الحديث بين العوام وكثير من العباد، [١] وقد قال الإمام أحمد -رحمة الله - حين سئل :" عن تعمير الخضر وإلياس وأنهما باقيان يريان ويروى عنهما: من أحال على غائب لم ينصف منه، وما ألقى هذا إلا شيطان "[٢]

وهذا ما رده أيضاً ابن حزم - رحمه الله- وبين مخالفته للثابت من نصوص الكتاب والسنة، يقول: " وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر وإلياس - عليهما السلام- حيان إلى اليوم، وادعى بعضهم أنه يلقى إلياس فى الفلوات والخضر فى المروج والرياض، وأنه متى ذكر حضر على ذكراه ".

قال أبو محمد :فإن ذكر فى شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها وفى ألف موضع فى دقيقة واحدة كيف يصنع ؟

ولقد لقينا من يذهب إلى هذا خلقاً وكلمناهم منهم المعروف بابن شق الليل المحدث بطلبيره، وهو مع ذلك من أهل العناية وسعة الرواية، ومنهم محمد بن عبد الله الكاتب، وأخبرنى أنه جالس الخضر وكلمه مراراً ،أو غيره كثير .

هذا مع سماعهم قول الله تعالى :﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب: ٤٠)

وقول رسول الله ﷺ (لا نبى بعدى) [٣] فكيف يستجيزه مسلم أن يثبت بعده -عليه السلام - نبياً فى الأرض حاشا ما استثناه رسول الله ﷺ فى الآثار المسندة الثابتة فى نزول عيسى بن مريم -عليه السلام- فى آخر الزمان [٤].

---

(١) انظر: ما رواه اللالكائى فى كرامات الأولياء، حيث ذكر فى : " سياق ما روى فى كرامات أبى حفص عمر ابن عبد العزيز -رضى الله عنه- رؤيته للخضر - عليه السلام-، يقول : عن رياح بن عبيدة قال: رأيت رجلاً ماشى عمر بن عبد العزيز معتمداً على يديه فقلت فى نفسى: إن هذا الرجل جاف قال: فلما انصرف من الصلاة قلت :من الرجل الذى كان معتمداً على يدك آنفاً قال: فهل رأيته يا رياح قلت: نعم قال: ما احسبك إلا رجلاً صالحاً ذاك اخى الخضر بشرنى انى سالى واعدل ": ١٦٨-١٦٩.

(٢) مجموع الفتاوى : (٤/ ٣٣٧).

(٣) أخرجه البخارى : كتاب الأنبياء- باب ما ذكر عن بنى إسرائيل، رقم الحديث : ٣٢٦٨.

(٤) الفصل فى الملل : (٤/ ١٣٨).

وعليه فلا احتجاج بما روى فى حقهما من الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، لأنه ثبت ما يعارضها من أدلة الكتاب والسنة الصحيحة :

فقد سئل البخارى عن الخضر وإلياس هل هما فى الأحياء ؟ فقال : كيف يكون هذا ؟ وقد قال النبى ﷺ :(لا يبقى على رأس مائة سنة ممن هو على وجه الأرض أحد)[١]

وقال أبو الفرج ابن الجوزى قوله تعالى :﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٤)، وليس هما فى الأحياء والله أعلم. »[٢]

وكما يقول الشيخ الإسلام - رحمه الله- :" القول الفصل فى الخضر - عليه السلام - والصواب الذى عليه المحققون أنه ميت وأنه لم يدرك الإسلام ولو كان موجوداً فى زمن النبى - صلى الله عليه وآله وسلم- لوجب عليه أن يؤمن به ويجاهد معه كما أوجب الله ذلك عليه وعلى غيره، ولكان يكون فى مكة والمدينة، ولكان يكون حضوره مع الصحابة للجهاد معهم وإعانتهم على الدين أولى به من حضوره عند قوم كفار ليرقع لهم سفينتهم،ولم يكن مختفياً عن خير أمة أخرجت للناس، وهو قد كان بين المشركين ولم يحتجب عنهم، ثم ليس للمسلمين به وأمثاله حاجة لافى دينهم ولا فى دنياهم، فإن دينهم أخذوه عن الرسول النبى الأمى ﷺ .»[٣]

* * * *

حياة البرزخ

يعرف الصاوى البرزخ المذكور فى قوله تعالى : ﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون : ١٠٠) بقوله :«البرزخ فى اللغة : الحاجز بين الشيئين.

وعرفاً : الحاجز بين الدنيا والآخرة».

---

(١) أخرجه البخارى : كتاب العلم - باب السمر فى العلم، رقم الحديث : ١١٦ .

(٢) مجموع الفتاوى : (٤/ ٣٣٧).

(٣) زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور : ٧٠.

ويزيد فى بيان حده فيقول :" وله زمان ومآل ومكان، فزمانه: من الموت إلى يوم القيامة. ومآله : الأرواح، ومكانه : من القبر إلى الجنة لأرواح السعداء، وإلى النار لأرواح الأشقياء " .(١)

كما "يطلق البرزخ على حالة الشخص بعد مـوته إلى يوم القيامة، فيقال : فـى البرزخ؛ أى فى العالم المتوسط بين الدنيا والآخرة " .(٢)

وهذه الحالة التى تمر بكل المكلفين تكون على مراحل، ويحـدث فى كل مرحلة منها ما يؤدى إلى التى تليـها، فإنه " مما يجب اعتقاده سؤال منكـر ونكير لنا، فهو مختص بهذه الأمة، أى أمة الدعوة: المؤمنين والمنافقين والكافرين، ومحله بعد تمام الدفن وانصراف الناس، فـيعيـد الله الروح إلى الميت والحواس، فـيترفـقان بالمؤمن وينهران الكافر والمنافق، ويســأل كل إنسان بلغته يجمع من تفـرقت أجزاؤه أو أكلته السباع، والسؤال مخصوص بمن كان مكلفاً ولو جنياً لا ملكاً، ويستثنى من المكلفين الأنبياء والصديقون والمرابطون والشهداء " .(٣)

ويفصل القول فى كيـفية سؤالهما، وإجابة المكلف لهـما بذكر ما ورد فى ذلك، يقـــول :" حين يحيى الله الميت حتى يسمع قـرع نعال من كان ماشياً فى جنازته، يقعدانه ويقولان له : ما ربك وما دينك وما نبيك ؟، فأما المؤمن فيقول : ربى الله، ودينى الإسلام، ونبيى محـمد ﷺ، فيقولان له : نم نومة العـروس، قد علمنا أن كنت لموقناً، وأما الكافر والمنافق، فيقول : لا أدرى كنت أسمع الناس يقولون شيئاً فقلت مـثل ما يقولون، فيضـربانه بمطارق من نار، فيصـيح صيحة يسمـعه من فى الأرض غير الثقلين، ويقولان له : لا دريت ولا تليت (٤) " (٥)

(١) حاشية الخريدة : ١٠٥. وانظر: حاشية الجلالين : (٣/ ١١٧).

(٢) حاشية الصلوات :٧٣.

(٣) حاشية الجوهرة : ٥٨ .

(٤) جزء من حديث أخرجـه أبو داود فى سننه بلفظ متقارب : أول كتاب السنة- باب المسـألة فى القبر وعذاب القـبر، رقم الحـديث : ٤٧٢٨:(٥/ ٤٧١٨) صحـحه الألبانى فى صـحيح أبى داود برقـم : ٣٩٧٧: (٣/ ٩٠٠). وأخرجه بلفظ متقارب البخارى فى صحيحه : كتاب الجنائز- باب الميت يسمع خفق النعال، رقم الحديث : ١٢٧٣: (١/ ٤٤٨).

(٥) حاشية الجلالين : (٢/ ٢٦٥).

ولما كان نعيم القــبر وعذابه مما ورد الخبر به كـتاباً وسنة، يرى الصاوى أنه: «مما يجب الإيمان به التصديق بعذاب القبر، ونعيمه للمكلفين بحسبهم».

وفى تأكيد هذه الحقيقة الإيمانية يوضح أن كل من فارق الحياة فهو مقبور ولو لم تحصل له المواراة، كالغريق مثلاً، منبهاً إلى أن " المراد بالقــبر " على جهة الحقيقة : " البرزخ " .

مؤكـداً ذلك بقوله : " وإنما أضيف إلى القبــر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب قبر أو لم يقبر "(١) .

وفى بيـان مـا يقع عليه الجـزاء الموعـود، يرى أن :" مـــحله الروح والبـــدن على المعتمد" .

وعن كيفية العــذاب المتوعد به من حيث الدوام، يقول : " ويدوم على الكفـار والمنافـقين وبعض العـصـاة، وينقطع عمن خـفت ذنوبهم، ومن لم يســأل فيــه لا يعذب" ويسترسل فى الحديث عمـا ورد فى وعيده، فيقول : " ومن جملـة عذابه ضغطته وهى التقاء حافتيه.

ومن جملته أيضاً ما فى الحديث : يسلط الله على الكافر فى قبره تسعة وتسعين تنيناً تنهشه وتلدغه حتى تقوم السـاعة، ولو أن تنيناً منها نفخ على الأرض ما أنبتت خضراء .

ومنها تشكل عمله بصورة قرد، أو خنزير يضاجعــه فى قبره، وفتح طاقة فيه من جهنم، ويسمع صياحه من العذاب ما عدا الثقلين "(٢) .

وفى تفسير قوله تعالى : ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ (غافر : ٤٦)، يقـــول : " والمعنى تعرض أرواحهم من حين موتهـم إلى قيام الساعة على النار لما روى : (إن أرواح الكفار فى جـوف طير سود تغـدو على جهنم وتروح كل يوم مرتين فذلك عرضها).(٣)

---

(١) حاشية الجوهرة : ٥٨ . (٢) حاشية الجوهرة : ٥٨-٥٩.

(٣) حاشية الجلالين : (٤/ ١٠).

أما الشق الثانى من الجزاء وهو النعيم: فيبين أولاً كيفيته، فيقول : « أى وصول النعيم للمؤمنين فى القبور».

ولما كان النعيم محض فضل المولى تعالى، وكان فضله تعالى سابغاً فليس يقتصر على المكلفين، كالعذاب، فإن الصحيح فيه كما يرى الصاوى أنه : «لا يختص بهذه الأمة ولا بالمكلفين».

والحديث فى بيان هيئته يطول، لذا فإنه تكفى الإشارة إلى بعض صوره فـ«من جملته : توسيعه، وفتح طاقة فيه من الجنة، وجعله روضة من رياضها، وتصوير عمله بصورة حسنة تؤانسه».(١)

ولعظيم ما يراه المؤمن والكافر كليهما فى حياة البرزخ " فإن من مات على الإيمان تمنى عدم العود إلى الدنيا، لأن عالم البرزخ فى اتساعه بالنسبة للدنيا، كالدنيا بالنسبة لبطن الأم.

أما إن مات على الكفر والعياذ بالله، تمنى العود إلى الدنيا، لما يرى من ضيق برزخه وعذابه " .(٢)

تعليق :

تقدم الحديث عن مكانة الإيمان بالبرزخ فى عقيدة المؤمن، أما ما يتبع ذلك من التفاصيل، فقد كان كلام الصاوى فى هذا المجال مستوعباً لأهم ما يجب الحديث فيه من المسائل المتعلقة بالبرزخ ، وما فيه من نعيم وعذاب، ومع هذا فقد كان ينقصه الاستدلال على بعض ما ذكر، والعزو لما يستدل به من الأخبار فى البعض الآخر. وسأتناول أهم النقاط فى ذلك:

أولاً: الإيمان بفتنة القبر وسؤال الملكين، فقد دلت عليه أحاديث كثيرة صحيحة وقد أوردت بعضها فيما سبق، ولكن تسمية الملكين اللذين ورد ذكرهما فى الحديث

---

(١) حاشية الجوهرة : ٥٩ .

(٢) حاشية الجوهرة : ٥٦.

بمنكر ونكير، لم تثبت فى جميع الروايات، وإنما وردت فى بعضها ، فقد روى الترمذى عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما : المنكر، والآخر النكير. فيقولان: ما كنت تقول فى هذا الرجل؟ فيقول ما كان يقول: هو عبد الله ورسوله. أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعاً فى سبعين ثم ينور له فيه. ثم يقال له: نم. فيقول: أرجع إلى أهلى فأخبرهم؟ فيقولان: نم كنومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان منافقاً قال: سمعت الناس يقولون فقلت مثله. لا أدرى. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك. فيقال للأرض: التئمى عليه. فتلتئم عليه. فتختلف فيها أضلاعه. فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك). (١)

- وقد تقدم أن هذه الفتنة مما يعم حكمه على كل المكلفين بعد موتهم، ومع ذلك فقد وردت الأحاديث فى استثناء بعض أولئك المكلفين من أهل الإيمان، ذكر منهم الصاوى المرابط والشهيد.

فمما ورد فى استثناء المرابط من فتنة القبر حديث رسول الله ﷺ، حيث قال: (كل ميت يختم على عمله إلا الذى مات مرابطاً فى سبيل الله ، فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة ويأمن فتنة القبر) . (٢)

أما الشهيد فقد روى النسائى فى سننه أن رجلاً من أصحاب النبى ﷺ قال: يا رسول الله ما بال المؤمنين يفتنون فى قبورهم إلا الشهيد؟ قال: (كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة). (٣)

---

(١) كتاب الجنائز- باب ما جاء فى عذاب القبر، رقم الحديث : ١٠٧١ : قال الترمذى : حديث حسن غريب: (٣/ ٣٨٣). وابن حبان فى صحيحه : كتاب الجنائز- فصل فى أحوال الميت فى قبره، رقم الحديث : ٣١١٧ : (٧/ ٣٨٦) وصححه الألبانى فى تخريج المشكاة : (١/ ١٣١).

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه: كتاب فضائل الجهاد-باب ما جاء فى فضل من مات مرابطاً، رقم الحديث: ١٦٢١: وقال الترمذى : حسن صحيح: (٤/ ١٤٢) ورواه ابن حبان فى صحيحه: كتاب السير- باب فضل الجهاد، رقم الحديث: ٤٦٢٤: (١٠/ ٤٨٤).

(٣) كتاب الجنائز- باب الشهيد، رقم الحديث : ٢٠٥٣:(٤/ ٩٩). وصححه الألبانى فى صحيح النسائى ، برقم : ١٩٤٠:(٢/ ٤٤١).

وقد ورد- زيادة على ما ذكر- أن من يموت يوم الجمعة فإنه يأمن الفتنة، فعن عبد الله بن عمرو ، قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر). (١)

- أما ما أورده من ألوان العذاب الحاصل فى القبر، فكله مقتبس من حديث رواه الترمذى قد يصل إلى مرتبة الحسن، فعن أبى سعيد قال: "دخل رسول الله ﷺ مصلاه فرأى ناساً كأنهم يكتشرون قال: (أما إنكم لو أكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما أرى الموت، فأكثروا من ذكر هادم اللذات الموت، فإنه لم يأت على القبر يوم إلا تكلم فيه فيقول: أنا بيت الغربة وأنا بيت الوحدة، وأنا بيت التراب ، وأنا بيت الدود، فإن دفن العبد المؤمن قال له القبر: مرحباً وأهلاً، أما إن كنت لأحب من يمشى على ظهرى إلى، فإذ وليتك اليوم وصرت إلى فسترى صنيعى بك، قال: فيتسع له مد بصره، ويفتح له باب إلى الجنة.

وإذا دفن العبد الفاجر أو الكافر، قال له القبر : لا مرحباً ولا أهلاً، أما إن كنت لأبغض من يمشى على ظهرى إلى، فإذا وليتك اليوم وصرت إلى فسترى صنيعى بك، قال: فيلتئم عليه حتى تلتقى عليه وتختلف أضلاعه، قال: قال رسول الله ﷺ بأصابعه، فأدخل بعضها فى جوف بعض قال: ويقيض الله له سبعين تنيناً لو أن واحداً منها نفخ فى الأرض ما أنبتت شيئاً ما بقيت الدنيا، فينهشنه ويخدشنه حتى يفضى به الحساب قال: قال رسول الله ﷺ: إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار) .(٢)

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه: كتاب الجنائز- باب ما جاء فيمن مات يوم الجمعة، رقم الحديث : ١٠٧٤ وقال الترمذى : حديث غريب: (٣/ ٣٨٦). وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى وقال : حسن ، رقمه : ٨٥٨: (١/ ٣١٢).

(٢) كتاب صفة القيامة، رقم الحديث : ٢٤٦٠، وقال الترمذى : حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه: (٤/ ٥٥١). وبنحو منه أخرج ابن حبان فى صحيحه : كتاب الجنائز- فصل فى أحوال الميت فى قبره، رقم الحديث: ٣١٢١: (٧/ ٣٩١). وقال الهيثمى :" رواه أحمد وأبو يعلى موقوفاً وفيه دراج وفيه كلام وقد وثق ": (٣/ ٥٥) .

أما عن تشكل العمل بحسبه إن خيراً فعلى صورة رجل حسن وإن شراً على صورة رجل قبيح فى القبر مصاحباً المقبور إلى يوم القيامة، فهذا مما وردت به الأحاديث الصحيحة .(١)

ولكن تحديد الهيئة بالقرد والخنزير مما لم أعثر فيه على دليل وفى هذا القدر كفاية، وإلى المبحث التالى بعون الله.

* * * *

(١) انظر ما رواه الإمام أحمد فى مسنده من حديث البراء بن عازب -رضى الله عنه- فى حديث طويل منه فى وصف حال المؤمن بعد سؤال الملكين: " ويأتيه رجل حسن الوجه حسن الثياب طيب الريح، فيقول أبشر بالذى يسرك هذا يومك الذى توعد، فيقول له من أنت؟ فوجهك الوجه يجئ بالخير، فيقول : أنا عملك الصالح. . .إلى أن يصف حال الكافر بعد سؤال الملكين له، فيقول :" ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح، فيقول : أبشر بالذى يسوءك هذا يومك الذى كنت توعد، فيقول : من أنت ؟ فوجهك الوجه يجئ بالشر، فيقول : أنا عملك الخبيث" : قال الشيخ حمزة أحمد الزين : إسناده صحيح (١٤/ ٢٠٢)،وصححه الحاكم فى مستدركه : (١/ ٩٣) .

(المبحث الرابع)
حقائق يوم القيامة

حين يأذن الله تعالى لتلك الأرواح أن تعود لأجسادها بعد انقضاء فترة البرزخ، تتحقق أهوال يوم القيامة ، وتبدل الأرض غير الأرض، وينفخ في الصور، فتجمع الأشتات، ويخلق الله منها البشر تارة أخرى، فيجتمعون لفصل القضاء، وتكون تلك بداية النهاية، حيث توزن الأعمال، وتحل الشفاعة، ويرضى الرب على من شاء من عباده، ويسخط على من استحق السخط منهم، ثم يساق المؤمنون إلى منازلهم في الجنان، حيث الدرجات العلى والنعيم المقيم، ويكب الكافرون على وجوههم في جهنم، ويطهر عصاة المؤمنين بالنار، ممن لم تحملهم أعمالهم على سلوك الصراط دونما انكباب، وكانت لهذه الأحداث الجسام المتتالية أدلة كثيرة عظيمة من الكتاب والسنة:

قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٧)

يقول الشيخ السعدي في تفسير هذه: "يحشر الله جميع الخلق على تلك الأرض فلا يغادر منهم أحداً بل يجمع الأولين والآخرين من بطون الفلوات، وفغور البحار ويجمعهم بعدما تفرقوا ويعيدهم بعدما تمزقوا خلقاً جديداً.

فيعرضون عليه صفاً ليستعرضهم، وينظر في أعمالهم ويحكم فيهم بحكمه العدل الذي لا جور فيه ولا ظلم، ويقول لهم: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (الأنعام: ٩٤)

أي بلا مال ولا أهل ولا عشيرة ، ما معهم إلا الأعمال والمكاسب في الخير والشر التي كسبوها ". (١)

(١) تيسير الكريم الرحمن : ٥١٠ .

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الارْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ (ق: ٤٤)

ولى فى هذا المبحث المتشعب الأطراف أن ألقى الضوء على آراء الصاوى مع شئ من التوجيه والتعليق ، مـبتدئة بالحديث عن المحشر وعرضات يوم القيـامة، متممة بالكلام عن الجنة والنار.

* * * *

المطلب الأول
المحشر وعرضات يوم القيامة

تظهر عبارات المتكلمين فى هذه المسائل الغيبية موافقة لما عليه السلف- رضوان الله عليهم-، حيث يقتصر مستند دلالتها عندهم على الوحى الصادق، ومع ذلك فقد تظهر بعض المخالفات التى تسربت إلى المعتقد؛ بسبب التصدى للرد على الفلاسفة؛ واعتمادهم فى ذلك على المنهج العقلى، الذى قد يحيد بهم أحياناً عن معين الوحى، وكانت مسألة الإعادة وكيفيتها مما يظهر فيه اتباعهم ذلك المنهج؛ حيث تصدوا للرد على منكرى البعث من الفلاسفة، كما أن لهذه القضية ارتباطاً وثيقاً بمسألة الحدوث، وإن صح التعبير هى الوجه الثانى لها، وقد اشتهرت مخالفتهم فيها للمنهج الصحيح، وعند سبر أقوالهم فيها نجد أنها لا تخرج عن أحد قولين؛ يقول الرازى: "أما القائلون بالمعاد البدنى؛ منهم من زعم أن الله تعالى يعدم البدن ثم يعيده، ومنهم من زعم أنه يفرق الأجزاء ثم يجمعها" . (١).

وكان لكلا الفريقين جمع من الأدلة، التى استند إليها فى تقرير دعواه، والآن مع عرض أقوال الصاوى فى هذه المسائل المتتالية.

* * * *

رأى الشيخ الصاوى:

لقد تناول الصاوى فى بيان حقائق الساعة فى تفسيره، أو فى حواشيه العقدية عدداً من المواضيع المرتبطة بها، وتظهر إرادته الترتيب جلية فى عرضه لها، ويمكن ترتيبها كالتالى:

أولاً: ما يتعلق بالنفخ:

لقد كان النفخ أول ما تناول بحثه من تلك المواضيع المتعددة، فعند تعريفه للصور المعد للنفخ فيه، يقول: هو "القرن المستطيل".

(١) المحصل : للرازى : ٢٢٣ .

ويعرض ما ورد فى بيانه عن السلف، يقول: "قال مجاهد: الصور كهيئة البوق وفيه جميع الأرواح، وفيه ثقب بعددها، فإذا نفخ خرجت كل روح من ثقبة ووصلت لجسدها فتحله الحياة" .

ثم يوضح حقيقة الإحياء الحاصل عند النفخ ، يقول: "فالإحياء يحصل بإيجاد الله عند النفخ لا بالنفخ فهو سبب عادى" (١).

ولما كانت النفخات متعددة فى ذلك اليوم المهيب؛ نبه إلى أن هذه هى النفخة الثانية، و "أما الأولى؛ فعندها يموت كل ذى روح، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ (الزمر: ٦٨) " (٢)

أما عن متولى النفخ فيرى أن "النافخ هو إسرافيل (٣) - حيث- يضع الصور على فيه، ويقف على صخرة بيت المقدس، ويقول: يا أيتها العظام البالية، والأوصال المتقطعة، واللحوم المتمزقة، إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء، فيقبلون عليه.

وقيل: المنادى جبريل، والنافخ إسرافيل" (٤)

ثانيا: كيفية البعث:

وفى حديثه عن كيفية هذا البعث، يقول: "ومما يجب اعتقاده أن الجسم يعاد بعينه عن عدم ؛ فيصير الجسم معدوماً بالكلية كما كان قبل وجوده، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف: ٢٩) " .

ويعرض مع ذلك رأى المخالف مرجحاً: "وقيل عن تفريق محضين؛ أى فلا يبقى جوهر مع جوهر أصلاً، والأول هو الحق" .

---

(١) سيأتى الحديث عن الأسباب وموقف السلف منها فليراجع فى فصل آراؤه فى القدر : ٥٩٤.

(٢) حاشية الجلالين : (٢/ ٢٣).

(٣) تقدم بحث تسمية الملك النافخ للصور بإسرافيل فى فصل الملائكة والذى يظهر والله أعلم أنه لم يثبت فى ذلك دليل يستند إليه: ٣٤١.

(٤) حاشية الجلالين : (٣/ ٦٠)(٣/ ٣٠٧) وهناك خبر طويل ذكر ضعفه الإمام البيهقى ورد فيه نداءه بهذه الكلمات التى ذكرها الصاوى، انظر :شعب الإيمان : الثامن من شعب الإيمان وهو باب فى حشر الناس، رقم الحديث: ٣٥٣: (١/ ٣١٢).، ولم أقف على خبر يفيد مكان النفخ لإسرافيل عليه.

ولكنه يرى استثناء بعض من لا يجوز عليهم الإعادة من العدم؛ لورود الأدلة الثابتة بذلك، يقول فى موضع آخر عن مفهوم الإعادة: "يصير الجسم معدوماً بالكلية، كما كان قبل وجوده ، قال تعالى : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ .

وهذا القول هو المعتمد "أما من لا تأكل الأرض أجسامهم؛ فيصح فيهم اجتماع المتفرق:

لا تأكل الأرض جسماً للنبى ولا لعالم وشهيد قتل معترك[1]

ولا يعنى- عنده- أن الخلق من العدم يتحصل به المغايرة فى الأجساد أو الأرواح؛ لأن قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ يؤكد عدم اختلاف الماهية مع الإعادة ، يقول فى تفسير الآية: "يعيدكم أحياء بالأرواح والأجساد بعينها" [2] .

ثالثاً: هيئات الناس عند البعث :

ومع مساواة الناس فى تحقق الوعد عليهم بالحشر، إلا أنهم يختلفون فى صفته أشد الاختلاف ، يقول فى تفسير: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ (مريم: ٨٥): "ورد أن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله أحسن شئ صورة وأطيبه ريحاً، فيقول هل تعرفنى؟ فيقول: لا، فيقول: أنا عملك الصالح، فاركبنى؛ فقد طالما ركبتك فى الدنيا، فذلك قوله تعالى : ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ يعنى ركباناً، وأما الكافر، فيستقبله أقبح شيء صورة وأنتنه ريحاً، فيقول: هل تعرفنى؟ فيقول : لا، فيقول : أنا عملك الخبيث، طالما ركبتنى فى الدنيا؛ فأنا أركبك، فذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ (الأنعام: ٣١) " [3].

وتكون هيئة الناس عند حشرهم "حفاة عراة وذلك عند الحساب" .

---

(١) حاشية الجوهرة : ٦٠ . وحاشية الخريدة : ١٠٥ . وانظر: حاشية الجلالين : (٣/ ٨٥) .

(٢) حاشية الجلالين :(٢/ ٦٦).

(٣) حاشية الجلالين : (٢/ ١٠) .

ويعرف هذه الألفاظ التى أتت بها الأحاديث [١] ، فيقول: "غرلاً: جمع أغرل كحمر جمع أحمر، أى غير مقطوعين القلفة " [٢]

* * * *

رابعاً : ما يتعلق بالحساب :

ثم يشرع ببيان الحساب وما يتعلق به، يقول: "الحساب ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع؛ فمن أنكره كفر، ودليله من القرآن: ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة: ٢٠٢)،وأجمع المسلمون عليه" . [٣]

وعن مدة الحساب، يقول: "ورد أنه يحاسب الخلق فى نصف يوم من أيام الدنيا" [٤]، وفى رواية أنه تعالى يحاسب الكل فى مقدار حلب شاة" . [٥]

- ويتناول بعد ذلك مجمل ما يحدث فى يوم الحساب، يقول: "مما يجب اعتقاده ومن أنكره أو شك فيه فقد كفر؛ لوروده كتاباً وسنة وإجماعاً: تناول العباد الصحف أى الكتب التى كتب الملائكة فيها ما فعلوه فى الدنيا، وكل العباد يأخذون صحائفهم إلا الأنبياء والسبعين ألفاً، الذين يدخلون الجنة بغير حساب، ومقدمهم ورئيسهم أبو بكر الصديق - رضى الله عنه-" [٦].

- كما "يجب الإيمان بأن العباد توزن أعمالهم خيراً كانت أو شراً ، وبالميزان أى الآلة الحسية التى يوزن بها، قال تعالى: ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ (الأعراف: ٨)، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٧).

---

(١) حديث عائشة- رضى الله عنها- قالت : قال رسول الله ﷺ: (تحشرون حفاء عراة غرلاً) أخرجه البخارى فى صحيحه فى عدد من المواضع منها : كتاب الأنبياء- باب قول الله : (واتخذ الله إبراهيم خليلا)، رقم الحديث : ٣٣٤٩ .

(٢) حاشية الجلالين : (٢/ ٣٠) . (٣) حاشية الجوهرة : ٦٤ .

(٤) حاشية الجلالين : (١/ ١٢٧) .

(٥) حاشية الجلالين : (٢/ ٢٠) .

(٦) حاشية الجوهرة : ٦٤ .

وهذا الوزن "لا يكون فى حق كل واحـد ، لما ورد يا محمـد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن" .

موضحاً العلة فى ذلك: "فهو- الوزن - فرع الحساب، فكل من حوسب وزنت أعماله" (١) .

ويؤقت للوزن زماناً، فيقول:"الوزن بعد أخذ الصحف والحساب، ثم بعد الوزن يكون المرور على الصراط، وهو مختلف باختلاف أحوال العباد" .

أما عن كـيفية الوزن ومـاهية الموزون، فيـقول: "والوزن يكون إمـا للأعـمـال أو لصحائفها، فعلى الأول تصور الأعمال الصالحة بصورة نيرة حسنة، وتوضع فى كفة الحـسنات، وتصور الأعـمال السـيـئة بصـورة مظلمة قـبـيحـة، وتوضع فى كفـة السيئات"(٢) .

"وبقى قـول ثالث وهو؛ أن الوزن للذوات لما فى الحـديث:" إنه ليـأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة" (٣)

ويبعد عن الذهن استحالة هيئات الوزن، يقول: "لا يقال أن فيه قلبـاً للحقائق، لأنه مثال ولأن قدرته تعالى صالحة لذلك؛ فإنه من جملة الممكنات" (٤)

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ يفصل القول فى حال الناس مع الميـزان، يقـول: " اعلم أن الناس فى القيـامة ثلاث فرق؛ متقـون لا كبائر لهم، ومخلطون، وكفار؛ فأما المتقون ؛ فإن حسناتهم توضع فى الكفة النيرة، وصغائرهم إن كـانت لهم فى الكفـة الأخرى، فـلا يجعـل الله لتلك الصـغائر وزناً، وتكفـر صغائرهم باجتنابهم الكبائر، ويؤمر بهم إلى الجنة، وينعم كل حسب أعماله .

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق . وانظر: حاشية الخريدة : ١٠٦ .

(٣) حاشية الجلالين : (٢/٩٥) .

(٤) حاشية الخريدة : ١٠٧ .

وأما الكفار ؛ فإنه يوضع كفرهم فى الكفة المظلمة، ولا توجد لهم حسنة توضع فى الكفة الأخرى، فتبقى فارغة فيأمر الله بهم إلى النار.

وهذان الصنفان هما المذكوان فى القرآن صراحة فى آيات الوزن.

وأما الذين خلطوا، فقد ثبت فى السنة أن حسناتهم توضع فى الكفة النيرة، وسيئاتهم فى الكفة المظلمة، فإن كانت الحسنات أثقل ولو بأقل قليل، أو ساوت أدخلوا الجنة.

وإن كانت السيئات أثقل ولو بأقل قليل أدخلوا النار إلا أن يعفو الله ، هذا إن كانت كبائرهم فيما بينهم وبين الله، وأما إن كانت عليهم تبعات وكانت لهم حسنات كثيرة، فإنه يؤخذ من حسناتهم فيرد على المظلوم، وإن لم يكن لهم حسنات أخذ من سيئات المظلوم؛ فتحمل على الظالم من أوزار من ظلمه، ثم يعذب إلا أن يرضى الله عنه خصماءه" [١].

* * * *

خامسا: الحوض:

ومن جملة ما أخبرت به الشريعة من أمور الغيب الحوض، يقول: "يجب علينا الإيمان بحوض نبينا ﷺ ، من أنكره فسق وبدع، وهو كبير متسع طوله شهر وعرضه كذلك، وزواياه سواء، ففى الحديث: (حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من الورق وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبداً) [٢].

وعن زمان الشرب منه، يقول: "واختلف هل هو قبل الصراط أو بعده".

وفى بيان هيئته ، يقول : "وقيل له حوضان".

وكل هذا فى رأيه لا يؤثر جهله فى الاعتقاد، يقول: "وفى الحقيقة الواجب علينا اعتقاد ثبوته وجهل تقدمه على الصراط، أو تأخره لا يضر فى الاعتقاد".

---

(١) حاشية الجلالين : (٢/ ٥٩) .

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الفضائل- باب حوض نبينا ﷺ وصفاته : (١٥/ ٥٥) .

أما عن رواده، فـيقول: "ويشرب منه من آمن وصدق بـاليوم الآخر، واتبع سنة رسول الله ﷺ ومات على ذلك، ولم يغير ولم يبدل، ولم يتخذ عقيدة غير ما عليه النبى وأصحابه، ويطرد عنه من غـير وبدل فى عقيدته، فالكافر بعـقيدته لا يشرب منه، والمبتدع يشرب منه بعد الرد". (١)

خامساً: الشفاعة:

وكان الحـديث عن الشفـاعة من أهم مـا تناوله من المسائل المتـعلقة بأخـبار يوم القيامة، يقول: "مما يجب اعتقاده أن النبى ﷺ شافع مشفع".

ويعرف الشفاعة بأنها "لغة: الوسيلة والطلب، وشرعاً سؤال الخير للغير"

وعن مكانة الرسول بين الشافعين، يقول: "ومما يجب اعتقاده أن النبى مع كونه شافعاً ومقبول الشفاعة، مقدم على غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين".

ويستطرد فى الحديث عن أنواع شفاعته - عليه الصلاة والسلام-، وما يختص به منهـا، يقول: "وله شفاعات أعظمها الشفاعـة فى فصل القضاء، وهى مختصة به قطعاً؛ لأن الناس فى ذلك الوقت يذهبون إلى الرسل من آدم إلى عيسى فرداً فرداً ؛ فيسألونهم الشفاعة فى الانصراف من ذلك الموقف، فكل يبدى حجة إلى أن يذهبوا إليه ﷺ يسألونه الشفاعة ، فيقول: أنا لها أنا لها، فيسجد تحت العرش، فيقول الله له: ارفع رأسك واشفع تشفع، فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود؛ لأنه من حينها يكثـر حمـد الناس له، فينصـب له لواء له ثلاث زاويات، زاوية بالمشرق، وأخـرى بالمغرب ، وأخرى بالوسط، والأنبياء ومن دونهم تحت ذلك اللواء. (٢)

وثانى الشفاعات فى إدخال قوم الجنة بغير حساب ، وهى مختصة به أيضاً. (٣)

---

(١) حاشية الجوهرة . ٦٤ .

(٢) وقد صح هذا الخبر بروايات عدة فى كتب الصحاح منه ما أخرجه البخارى فى كتاب الأنبياء - باب قول الله تعالى : ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ : برقم: ٣١٦٢:(٣/ ١٢١٥) .

(٣) وهذا ما دلت عليه الأحاديث الثابتـة عن رسول الله ﷺ، فقد أخرج البخارى فى صحيـحه ما ورد فيه (يا محـمد أدخل من أمتك من لا حسـاب عليهم من الباب الأيمن من أبـواب الجنة، وهم شركاء الناس فيـما سوى ذلك من الأبواب): كتاب التفسير - باب ذرية من حملنا مع نوح، رقم الحديث : ٤٤٣٥ .

ثالثها: فيمن استحق دخول النار؛ أن لا يدخلها وليست مختصة به ﷺ (١).

رابعها: فى إخراج الموحدين من النار وليست مختصة به أيضاً (٢).

خامسها: فى زيادة الدرجات فى الجنة لأهلها (٣).

سادسها: فى جماعة من صلحاء أمته؛ ليتجاوز عنهم فى تقصيرهم فى الطاعات (٤).

سابعها: فيمن خلد فى النار من الكفار؛ أن يخفف عنهم العذاب فى أوقات مخصوصة (٥).

ثامنها: فى أطفال المشركين أن لا يعذبوا (٦).

---

(١) وهذا مما يندرج فى شفاعته لأهل الكبائر من أمته، أخرج البخارى فى صحيحه أنه - عليه الصلاة والسلام- قال : (أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة، من قال لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه، أو نفسه): كتاب العلم- باب الحرص على الحديث، رقم الحديث : ٩٩

وقد صرحت أحاديث بشفاعته لمن استحق النار أن لا يدخلها ولكنها لم تثبت من حيث الإسناد، انظر: الشفاعة، لأبى عبد الرحمن مقبل الوادعى: ١١٠. وقد صرح الإمام ابن القيم -رحمه الله- بالتوقف فيها، فقال فى حاشيته على سنن أبى داود ما نصه : " ويبقى نوعان يذكرهما كثير من الناس: أحدهما: فى قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم أن لا يدخلوها، وهذا النوع لم أقف إلى الآن على حديث يدل عليه، وأكثر الأحاديث صريحة فى أن الشفاعة فى أهل التوحيد من أرباب الكبائر إنما تكون بعد دخولهم النار، وأما أن يشفع قبل الدخول، فلا يدخلون، فلم أظفر فيه بنص " انتهى كلامه، ولعله أراد بعدم الوقف على نص صحيح يعتمد إليه فى مثل هذه المسائل العظيمة: (١٣/٧٨) .

(٢) وهذا ما ورد فى عدد من الأحاديث الصحيحة ، أخرج البخارى فى صحيحه: عن النبىﷺ أنه قال : (يخرج قوم من النار بشفاعة محمد-ﷺ فيدخلون الجنة، يسمون الجهنميين) : كتاب الرقاق- باب صفة الجنة والنار ، رقم الحديث : ٦١٩٨ .

(٣) ومما يدل على ذلك دعاؤه ﷺ لأحد الصحابة برفعة الدرجات فقد أخرج البخارى فى حديث مطول أنه ﷺ قال يدعو لصحابى جليل يدعى أبو عامر(اللهم اجعله يوم القيامة فوق كثير من خلقك من الناس) : كتاب المغازى- باب: غزوة أوطاس ، رقم الحديث: ٤٠٦٨ .

(٤) وهذه مما يندرج فى التى قبلها .

(٥) وذلك كشفاعة النبى فى عمه أبى طالب، أخرج البخارى فى صحيحه أن رسول الله ﷺ لمن سأله قائلاً : ما أغنيت من عمك، فإنه كان يحوطك ويغضب لك ؟ : (هو فى ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان فى الدرك الأسفل من النار) : كتاب فضائل الصحابة- باب قصة أبى طالب، رقم الحديث : ٣٦٧٠ .

(٦) المعلوم أن أولاد المشركين وكل من مات على الفطرة مع إبراهيم - عليه السلام- كما هو معلوم من حديث البخارى الذى حكى فيه النبى.ﷺ رؤية رآها ففيها أن إبراهيم - عليه السلام- فى أصل الشجرة والصبيان حوله: كتاب الجنائز- باب ما قيل فى أولاد المشركين، رقم الحديث : ١٣٢٠ .

وبالجملة فالمختص به قطعاً الشفاعة العظمى، وأما ما عداها ففيه خلاف ويشفع غيره، كالأنبياء، والملائكة، والصحابة، والشهداء، والأولياء، والأطفال، والمولى يشفع فيمن قال لا إله إلا الله، ولم يعمل خيراً قط" (١).

* * * *

تعليق:

اولاً: حقيقة البعث:

من جملة المسائل المهمة، التى تطرق الصاوى للحديث فيها: مسألة كيفية البعث وإعادة الحياة إلى أصحاب القبور، فإن ما ذكره فيها من أقوال لتعد زبدة أقوال المتكلمين فى كيفية البعث، فجمع المتفرق ، والإعادة من العدم ، هما ما أجمع عليه أهل الفن من الأشاعرة.

والحقيقة المستمدة من معين الوحى المطهر أن الإعادة من العدم المحض، كما يعتقد الأشاعرة لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، بل قد دلت الأحاديث النبوية على أن جزء من الإنسان حتى غير ما ذكر من الذين لا تبلى أجسادهم يبقى وهو عجب الذنب، فعن أبى هريرة - رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ (ما بين النفختين أربعون). قال: أربعون يوماً؟ قال: أبيت ، قال: أربعون شهراً؟ قال: أبيت، قال أربعون سنة؟ قال: أبيت، قال: (ثم ينزل الله من السماء ماءً، فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شئ إلا يبلى، إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة) (٢).

قال الحافظ - رحمه الله-؛ فى بيان معنى العجب: "هو عظم لطيف فى أصل الصلب، وهو رأس العصعص، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع" (٣).

---

(١) حاشية الجوهرة : ٦٤ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب التفسير - باب : (يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجاً)، رقم الحديث : ٤٦٥١ .

(٣) فتح البارى : (٨/ ٥٥٢) .

وليس فى استدلاله بقوله تعالى : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ دليل على ما ذهب إليه من الإعادة من العدم؛ لأن الله تعالى إنما خلق الإنسان مما ذكر فى قوله: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيراً ﴾ (الإنسان:٢).

بل الإنسان الأول ؛ وهو آدم - عليه السلام-، قد ذكر البارى تعالى لنا قصة خلقه فى عدد من مواضع كتابه العزيز، وكيف أنه تعالى خلقه من : ﴿صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله-: "والإنسان إذا مات وصار تراباً؛ فنى وعدم، وكذلك سائر ما على الأرض، كما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ (الرحمن: ٢٦) ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداءً من التراب ، ويخلقه خلقاً جديداً. ولكن للنشأة الثانية أحكاماً وصفات ليست للأولى ، والمشهود المعلوم للناس إنما هو إحداثه لما يحدثه من غيره، لا إحداثاً من غير مادة.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ (مريم: ٩)، ولم يقل خلقتك لا من شيء، وقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ (النور: ٤٥)، ولم يقل خلق كل دابة لا من شيء ، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء : ٣٠) ، وهذا هو القدرة التى تبهر العقول، وهو أن يقلب حقائق الموجودات ، فيحيل الأول ويفنيه ويلاشيه ، ويحدث شيئاً آخر، كما قال تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ﴾ (الأنعام: ٩٥) "(١).

وقد أطال الإمام ابن القيم - رحمه الله- النفس فى دحض هذا المعتقد، الذى أثار افتراءات الفلاسفة المنكرين للبعث الجسدى (٢)، يقول : "فإن القرآن والسنة إنما دلا على تغيير العالم وتحويله وتبديله، لا جعله عدماً محضاً وإعدامه بالكلية، فدل

(١) النبوات : ١٠٨-١٠٩ .

(٢) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالى : ٣٠٢ .

على تبديل الأرض غير الأرض والسموات، وعلى تشقق السماء وانفطارها ، وتكوير الشمس وانتثار الكواكب ، وسجر البحار، وإنزال المطر على أجزاء بنى آدم المختلطة بالتراب؛ فينبتون كما ينبت النبات، وترد تلك الأرواح بعينها إلى تلك الأجساد، التى أحيلت ثم أنشئت نشأة أخرى "إلى أن يقول: فهذا الذى أخبر به القرآن والسنة، ولا سبيل لأحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم إلى الاعتراض على هذا المعاد ، الذى جاءت به الرسل بحرف واحد، وإنما اعتراضهم على المعاد الذى عليه طائفة من المتكلمين ؛ أن الرسل جاءوا به وهو أن الله يعدم أجزاء العالم العلوى والسفلى كلها، فيجعلها عدماً محضاً، ثم يعيد ذلك العدم وجوداً (١).

أما الذى عليه المتكلمون فى إدراك حقيقة البعث بأنه الجمع للمتفرق؛ إنما تحصل نتيجة لموقفهم من الخلق ابتداءً "فإن معرفة المعاد مبنية على معرفة المبدأ ، والبعث مبنى على الخلق" (٢).

فإنهم لما أرادوا أن يستدلوا لحدوث الخلق فى مقابل اعتقاد الفلاسفة بقدمه قسموا العالم إلى جواهر وأعراض، وعرفوا الجوهر بأنه القائم بنفسه، والعرض ما قام بغيره، ثم أثبتوا حدوث الأعراض لملازمة التغيير لها، وحتى يصلوا إلى إثبات حدوث الجواهر قالوا بأصلهم الفاسد كل ما لا يخلو من الأعراض فهو حادث، فإن حقيقة اعتقادهم بالخلق المتجدد يؤول إلى إحداث الأعراض وإزالتها، أما الجواهر فهى باقية لم يحدث فيها إيجاد وإعدام بعد خلقه لها أول مرة من العدم، كما هو معلوم من اعتقادهم بامتناع حوادث لا أول لها، وهذا أصل قولهم بأن المعاد: هو تفريق تلك الأجزاء ثم جمعها ، وهى باقية بأعيانها.

أما من قال بالإعادة من العدم فإنه يقول: "بل يعدمها ويعدم الأعراض القائمة بها ثم يعيدها".

وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله- فساد كلا القولين، فأبطل أصل معتقدهم ببقاء الجواهر، وأظهر ما فيه من سوء اعتقاد وقلة علم بما يجب لله تعالى من تعظيم

(١) مفتاح دار السعادة : (٢/ ٣٥) . وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ، لابن ابى العز الحنفى : ٤٦٤ .
(٢) النبوات : ١٠٤ .

وإجلال وقدرة على الخلق والإيجاد، يقول - رحمه الله-: "وهؤلاء- يريد المتكلمين- يريدون بالمادة جوهر باقٍ وهو محل للصورة الجوهرية، فلم يخلق عندهم الإنسان من مادة، بل المادة باقية ، وأحدث صورته فيها؛ كما أن الصور الصناعية كصورة الخاتم والسرير والثياب والبيوت وغير ذلك ، إنما أحدث الصانع صورته العرضية فى مادة لم تزل موجودة لم تفسد، لكن حولت من صفة إلى صفة ، فهكذا تقول الجهمية المتكلمة المبتدعة أن الله أحدث صورة عرضية فى مادة باقية لم تفسد، فيجعلون خلق الإنسان بمنزلة عمل الخاتم والسرير والثوب، ......، وهم لا يشهدون للرحمن إحداثاً ولا إفناءً، بل إنما يحدث عندهم الأعراض، وهى تفنى بأنفسها لا بإفنائه ، وهى تفنى عقب إحداثها" (١).

ويفصل القول فى مناقضة قولهم لما هو معلوم بالضرورة والبرهان، فيقول: "الإنسان إذا أكله حيوان آخر، فإن أعيدت تلك الجواهر من الأول نقصت من الثانى وبالعكس .

أما على قول من يقول أنها تفرق ، ثم تجمع فقيل له: تلك الجواهر إن جمعت للآكل نقصت من المأكول، وإن أعيدت للمأكول نقصت من الآكل" . (٢)

-أما عن استثناء من لا يجوز عليهم العدم والفناء؛ كالأنبياء - عليهم السلام-، فقد أشار الصاوى إلى عدد منهم ، حيث ورد فى الحديث الشريف أن رسول الله قال: (إن الله قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء). (٣)

"أما الشهداء فقد شوهد منهم بعد مدد من دفنه كما هو لم يتغير، فيحتمل بقاؤه كذلك فى تربته إلى يوم محشره، ويحتمل أنه يبلى مع طول المدة" .

وأما العلماء فقد يكون مستنده فى القول بمنع العدم عليهم أيضاً هو المشاهدة

---

(١) النبوات : ١٠٦-١٠٧ .

(٢) النبوات : ١٠٤ .

(٣) اخرجه ابو داود فى سننه : كتاب الوتر-باب فى الاستغفار، رقم الحديث : ١٥٢٦ : (٢/ ٢٩٩). وصححه الألبانى فى صحيح أبى داود برقم : ١٣٥٥: (١/ ٢٨٥) .

بالعادة، فقد شوهد إلى هذا اليوم من تفتح قبورهم من العلماء ولم تتغير أجسادهم؛ كالشهيد تماماً.

وقد استند الإمام ابن عبد البر فى استثناء الشهيد تبعاً للأنبياء إلى ما وقع للصحابة الكرام وشوهد حين نقلت أجسادهم بعد ست وأربعين سنة، فاعتبر أن تعميم الحكم الوارد فى حديث عجب الذنب مما يدخله الخصوص، بدلالة خروج الأنبياء من عمومه، ومن جهة أخرى فإنه استدل لذلك بدليل الإمكان العقلى فإنه إذا جاز أن يمتنع على الأرض أكل العجب كان الشهداء فى ذلك من باب أولى لما شوهد من خبرهم، يقول: "وظاهر هذا الحديث وعمومه يوجب أن يكون بنو آدم كلهم فى ذلك سواء، إلا أنه قد روى فى أجساد الأنبياء والشهداء أن الأرض لا تأكلهم، وحسبك ما جاء فى شهداء أحد وغيرهم، وهذا يدل على أن هذا لفظ عموم، ويدخله الخصوص من الوجوه التى ذكرنا، فكأنه قال: كل من تأكله الأرض فإنه لا تأكل منه عجب الذنب وإذا جاز أن لا تأكل الأرض عجب الذنب، جاز أن لا تأكل الشهداء، وذلك كله حكم الله وحكمته" [١] انتهى كلامه - رحمه الله -.

وبناء على ما ذهب إليه - رحمه الله- من جواز التخصيص بطريق المشاهدة " فقد زاد غيره الصديقين والعلماء العاملين والمؤذن المحتسب وحامل القرآن العامل به والمرابط والميت بالطاعون صابراً محتسباً والمكثر من ذكر الله والمحبين لله فتلك عشرة كاملة "[٢]. والله تعالى أعلم .

ثانياً: النفخ فى الصور:

صح عن رسول الله ﷺ أنه عرف الصور عندما سأله الأعرابى عنه بأنه: (قرن ينفخ فيه)[٣] وكان تعريف الصاوى له مقارباً لهذا الحديث أما عن متولى النفخ فيه؛

(١) التمهيد: (١٨/١٧٨).

(٢) شرح الزرقانى على الموطأ: (٢/٨٤). وانظر: عمدة القارى: (١٩/١٤٦).

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه: كتاب السنة- باب فى ذكر البعث والصور، رقم الحديث: ٤٧٠٩: (٥/٢٤٥) وصححه الألبانى فى صحيح أبى داود، برقم: ٣٩٦٨: (٣/٨٩٨). وأخرجه الترمذى: كتاب صفة القيامة والرقائق- باب ما جاء فى شأن الصور، رقم الحديث: ٢٤٣٠، وقال الترمذى: حديث حسن: (٤/٥٣٦)

فقد حكى الحافظ ابن حجر - رحمه الله- الإجماع على أن النافخ فى الصور هو إسرافيل - عليه السلام-، ومع ذلك فقد ضعف جميع الروايات التى ذكر فيها تسميته.[(١)]

وهذا ما رجحه الإمام الطبرى عند عرضه ما قيل فيه من أقوال؛ وكان مستنده فى ذلك الحديث السابق عن رسول الله ﷺ.[(٢)]

وقد بينت الأحاديث الشريفة هيئة ذلك الملك الكريم، فى تأهبه التام لتلقى الأمر بالنفخ فيه، قال رسول الله ﷺ: (كيف أنعم؛ وقد التقم صاحب القرن القرن، وحنى جبهته، وأصغى سمعه ينتظر أن يؤمر أن ينفخ فينفخ ! قال المسلمون : فكيف نقول يا رسول الله ؟ قال : قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل توكلنا على الله ربنا)[(٣)]

.

أما عن عدد النفخات، فالواضح من كلام الصاوى اعتقاد أنها نفختان، لا ثالث لهما: نفخة الصعق، ونفخة البعث والنشور .

وقد اختلفت العلماء فى عددها على وجه التحقيق؛ فالقائلون بأنها ثلاث فرقوا بين الفزع والصعق، وفسروا قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ (النمل : ٨٧)؛ بأنها نفخة الفزع التى تليها نفخة الصعق، أما من ذهب إلى أنها نفختان؛ جعلوا الصعق والفزع واحدة وبعدها نفخة البعث والنشور .

ولعل القول بأنها نفختان آكد الدلالة لحديث المصطفى ﷺ:(ثم ينفخ فى الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتاً ورفع ليتاً، قال : وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله، قال : فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله، أو قال ينزل الله

---

(١) انظر: فتح البارى : (١١/٣٦٨). وانظر: ما تقدم من مبحث الملائكة :٣٤١.

(٢) انظر : جامع البيان : (٧/٢٤١).

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه : كتاب التفسير من سورة الزمر ، برقم: ٣٢٤٣وقال: حديث حسن : (٥/٣٧٤). وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى برقم: ٢٥٨٥: (٣/١٠٠).

مطراً كأنه الطل أو الظل، فتنبت منه أجساد الناس، ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (الزمر : ٦٨))[١].

وحديث أبى هريرة - رضى الله عنه- قال : قال رسول الله ﷺ: (ما بين النفختين أربعون). قال : أربعون يوماً ؟ قال : أبيت، قال : أربعون شهراً؟ قال : أبيت، قال : أربعون سنة ؟ قال : أبيت، قال : (ثم ينزل الله من السماء ماءً، فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شئ إلا يبلى، إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة).[٢]

والذى يظهر من أقوال المفسرين والعلماء أن سبب الاختلاف فى عدد النفخات يرجع إلى اختلاف الأفهام، فى استنباط الفوائد من الأدلة المتعددة، ولتوقف الصاوى عن الخوض فيها، ولأنى لم أجد من الخوض فيها كبير نفع؛ أدع للقارئ مرجعاً يستفيد منه فهم تلك الأقوال [٣] .

الحساب :

لقد دلت نصوص الكتاب والسنة على أن الله تعالى يحاسب عباده حساباً سريعاً، يسيراً عليه سبحانه وتعالى .

أما عن تحديد مدة ذلك الحساب فقد اختلف العلماء فى ذلك حيث ظهرت أقوال عدة للمفسرين من السلف الصالح عند بيان قوله تعالى : ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فذهب البعض إلى أن مدة الحساب : خمسين ألف سنة على المسلم والكافر، وهذا قول الحسن .

دل على ذلك قوله ﷺ : (ما من صاحب ذهب ولا فضة، لا يؤدى منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة، صفحت له صفائح من نار، فأحمى عليها فى نار

---

(١) أخرجه مسلم : كتاب الفتن -باب خروج الدجال، رقم الحديث : ٣٨٩ .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب التفسير- باب يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجاً، رقم الحديث : ٤٩٣٥

(٣) لمزيد من التوسع يوصى بالرجوع إلى كتاب الحياة الآخرة لـ د/ غالب عواجى : (١/ ١٨٩)

جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله، إما إلى الجنة وإما إلى النار). (١)

وقال ابن عباس يكون كذلك على الكافرين فقط دون المؤمنين، بينما ذهب البعض إلى أن شعور المؤمن به يختلف عن الكافر حيث يخفف على المؤمنين، فلا يشعرون بطوله، وهذا ما دل عليه قوله ﷺ: (يقوم الناس لرب العالمين مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة يهون ذلك على المؤمنين، كتدلى الشمس للغروب إلى أن تغرب) . (٢)

والبعض ذهب إلى أن العدد غير مراد لذاته، وإنما لبيان عظيم قدرة الله وتصريفه لشؤون عباده بحيث:" لو ولى محاسبة العباد فى ذلك اليوم غير الله لم يفرغ منه خمسين ألف سنة " .

لذا ورد عن بعض السلف منهم عطاء عن ابن عباس ومقاتل أن الله يفرغ منه فى مقدار نصف يوم من أيام الدنيا .

وقد روى ما يؤيده عن محمد بن الفضل عن الكلبى قال : " يقول - أى المولى تعالى- لو وليت حساب ذلك اليوم الملائكة والجن والإنس وطوقتهم محاسبتهم لم يفرغوا منه إلا بعد خمسين ألف سنة، وأنا أفرغ منها فى ساعة واحدة من النهار" . (٣)

وهذا ما ذهب إليه الصاوى هنا، أما عن تحديد المدة بمقدار حلب شاة فهذا ما ذكرته بعض كتب التفسير وترجع من حيث المفهوم إلا ما ذكرته من أن المدة غير محددة وإنما أريد سرعة الحساب المعجزة، يقول القرطبى :" قال الحسن: حسابه

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الزكاة-باب إثم مانع الزكاة، رقم الحديث : ٢٢٨٧ .

(٢) أخرجه ابن حبان فى صحيحه : باب إخباره ﷺ عن البعث وأحوال الناس فى ذلك اليوم، برقم: ٧٣٣٣. وصححه شعيب الأرنؤوط وقال : إسناده صحيح على شرط البخارى : (١٦/٣٢٨).

(٣) تفسير البغوى : (٨/ ٢٢١) .

أسرع من لمح البصر، وفى الخبر: إن الله يحاسب فى قدر حلب شاة، وقيل : هو أنه إذا حاسب واحداً فقد حاسب جميع الخلق، وقيل لعلى بن أبى طالب -رضى الله عنه -: كيف يحاسب الله العباد فى اليوم ؟ قال : كما يرزقهم فى يوم "[١].

أما عن تفاصيل الحساب، فقد بينت آيات الكتاب الكريم الهيئات، التى يتأتى بها تناول العباد لصحفهم، فمنهم من يعطى كتابه بيمينه، وهؤلاء هم أهل السعادة، قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ (الحاقة : ١٩).

ومنهم من يؤتى كتابه من وراء ظهره أو بشماله، قال تعالى : ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ (الحاقة : ٢٥)، وهؤلاء هم أهل الشقاء والتعاسة أعاذنا الله من حالهم .

وكان ما ذهب إليه الصاوى من استثناء السبعين ألفاً من تناول الصحف، الذين ورد ذكرهم فى حديث النبى ﷺ الذى قال فيه : (ليدخلن من أمتى سبعون ألفاً، أو سبعمائة ألف، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم، وجوههم على صورة القمر ليلة البدر)[٢] فرعاً لنفى الحساب عنهم، وكأن الذى ذهب إليه فى ذلك فهماً استنبطه من قوله تعالى : ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء : ١٤) ، ومن قوله : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ (الحاقة : ١٩-٢٠) .

وبناء على ما ثبت " فى عدة أخبار عن النبى المختار ﷺ ما كر الليل على النهار: أن طائفة من هذه الأمة بلا ارتياب يدخلون الجنة بغير حساب، فيدخلون جنات النعيم قبل وضع الموازين، وأخذ الصحف بالشمال واليمين "[٣].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن : (٢/ ٤٣٥). وهذا الخبر مما لم يذكر المفسرين سنده، وقد وجدته فى عدد منها بلا سند كتفسير النسفى والبضاوى وأبى السعود، وفى موسوعة أطراف الحديث النبوى، عزاه السعيد زغلول لتفسير القرطبى كما هو مثبت أعلاه : (٣/ ٢١٤) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه :كتاب بدء الخلق- باب ما جاء فى صفة الجنة، رقم الحديث : ٣٢٤٧

(٣) لوامع الأنوار : ١٧٦ .

وأما الحساب؛ ففى استثناء الأنبياء منه مع هؤلاء السبعين ألفاً خلاف بين العلماء، فالذين ذهبوا إلى أن الحساب لا يستثنى منه أحد؛ احتجوا بقوله تعالى : ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأعراف : ٦)؛ على عموم الحساب فى حق كل أحد، والحق أنه مع ثبوت السؤال، فليس فيه ما يثبت الحساب؛ لأنه تعالى إنما يسألهم ليحق الحق، ويظهر تمام براءة الرسل، وعظيم جرم الكافرين، يقول الرازى :" فإن قيل : ما الفائدة فى سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة ؟، قلنا : لأنهم إذا أثبتوا أنه لم يصدر عنهم تقصير البتة، التحق التقصير بكليته بالأمة، فيتضاعف إكرام الله فى حق الرسل؛ لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير، ويتضاعف أسباب الخزى والإهانة فى حق الكفار؛ لما ثبت أن كل التقصير كان منهم " (١) .

وفى توجيه رأى من ذهب إلى عدم استثناء أحد من المسألة بموجب هذه الآية الكريمة؛ يكون الحساب المنفى عن الأنبياء ما كان على هيئته المعلومة، حيث يكون جهة المناقشة والتقريع " .

لأن " الأنبياء لا حساب عليهم، وكذلك أطفال المؤمنين، وكذلك العشرة المبشرون بالجنة " (٢) .

- ومما يتفرع عن الحساب الوزن وزمانه، يرى الصاوى أنه يكون بعد الحساب، يقول القرطبى :" قال العلماء إذا انقضى الحساب كان بعده الوزن؛ لأن الوزن للجزاء فينبغى أن يكون بعد المحاسبة، فإن المحاسبة لتقدير الأعمال، والوزن لإظهارمقاديرها ليكون الجزاء بحسبها" (٣) .

هذا " وإثبات ميزان الآخرة مذهب الفرقة الناجية القاهرة، ومن خالفهم رمى بمخالفة الشريعة، ونبز بالبدعة الشنيعة " (٤) .

---

(١) التفسير الكبير : (١٤/ ٢٣) . (٢) لوامع الأنوار : (٢/ ١٧٥) .

(٣) التذكرة : (٢/ ١٠).

(٤) منهاج السلامة فى ميزان القيامة ، للحافظ محمد بن أبى بكر القيسى : ١٣٠ .

أما عن حقيقة الميزان؛ فقد وردت أقوال عدة فى بيان ماهيته، فالراجح عند السلف أنه ميزان حقيقى حسى توزن به الأعمال، والبعض من أهل العلم فسره بالعدل، وقال : هو كناية عن إرادته، وقد عزا القرطبى هذا القول إلى مجاهد، والضحاك، والأعمش، والصحيح ما عليه الجمهور، كما أشار إلى ذلك القرطبى، وقد استدل شيخ الإسلام - رحمه الله - على أنه ميزان حقيقى حسى بالأخبار التى وردت فى وزنه الأعمال، يقول :" الميزان هو ما يوزن به الأعمال، وهو غير العدل كما دل على ذلك الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى : ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾، ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ وقوله ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ .

وفى الصحيحين عن النبى ﷺ: (كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده) [١]، وقال عن ساقى عبد الله بن مسعود: (لهما فى الميزان أثقل من أحد)، وهذا وأمثاله مما يبين أن الأعمال توزن بموازين؛ تبين بها رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس، فهو ما به تبين العدل، والمقصود بالوزن العدل، كموازين الدنيا "

وبعد ذلك بين - رحمه الله- أن كيفية وزن الأعمال به مما لا علم بحقيقته، يقول :" أما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب " [٢] .

وهذا البيان منه - رحمه الله- كاف فى الإجابة على اعترض من اعترض باستحالة وزن الأعراض، إلى غير ذلك مما ذكره الصاوى؛ نقلاً عن القرطبى فى كتابه التذكرة[٣].

أما ما ذكره الصاوى متابعاً القرطبى فى كون كفة الحسنات من نور والأخرى من ظلام؛ فلم أقف على عزو هذه الأقوال، والله أعلم .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الدعوات-باب فضل التسبيح ، رقم الحديث : ٦٠٤٦ .

(٢) مجموع الفتاوى : (٤/٣٠٢).

(٣) (٢/١٦).

الحوض والصراط :

وردت أدلة كثيرة عن الرسول - عليه الصلاة والسلام- فى بيان صفة الحوض [١] منها مـا أورده الصاوى، وكلها تفـيد أنه من نعم الله الجليلة على نبـيه ﷺ، وعلى أمتـه من بعده قد اختـصت به، وأنه لا يشرب منه من خـرج على اتباع المصطفى، وانساق وراء الأهواء والشـبه، وقد أورد الصـاوى فى تقرير ما ورد فـيه مسـألتين، وهما : زمن وروده للشرب منه، الثانية: حال رواده .

فقد ذكـر الصاوى اختلاف العلماء فـى زمن الشرب من الحوض، ورأى أن ذلك مما لا يضر الجهل به وهذا صحيح، وقد أورد القـرطبى وابن حجر أقوال العلماء فى ذلك [٢] والذى يظهر أن ما ذهب إليه القرطبى أصح ما قيل فى ذلك، فقد ذهب -رحمه الله- إلى أن الحوض يكون قبل الصراط، واستدل بحديث البخارى أن النبى ﷺ قـال : (بينما أنا قائم على الحوض إذا زمرة، حـتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم، فقال : هلم، فقلت: أين ؟ قال : إلى النار والله، قلت : وما شأنهم؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم، فقال : هلم، قلت أين ؟ قال : إلى النار والله، قلت : ما شأنهم ؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم)[٣] يقول فى وجه الاستدلال به :" فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحـوض يكون فى الموقف قـبل الصراط؛ لأن الصـراط إنما هو جسـر على جهنم ممدود يجاز عليه، فمن جازه سلم من النار " [٤]

بقيت مسـألة مهمة؛ وهى حال الناس مع الحـوض فى ورودهم إياه؛ فقد وردت أدلة كثيـرة تفيد أن الحوض ترده أمة محـمد ﷺ، وأنه يرد عنه أهل الابتداع منهم، قال النبى ﷺ: (إنى فرطكم على الحوض، من مر على شرب، ومن شرب لم يظمأ

(١) انظر: مرويات الصحابة - رضي الله عنهم -فى الحوض والكوثر. جمع عبد القادر بن محمد عطا صوفى.

(٢) انظر: التذكرة : (١/٤٥٧). وفتح البارى : (١١/٤٦٦).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الرقاق-باب فى الحوض، رقم الحديث : ٦٥٨٧ .

(٤) التذكرة : (١/٤٥٨) .

أبداً، ليردن على أقوام أعرفهم ويعـرفونني، ثم يحال بيني وبينهم، فأقول : إنهـم مني، فيقال : لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول : سحقاً سحقاً لمن غير بعدي)[١]

أما ما ذهب إليه الصاوي في إثبات الرد لأهل الابتداع في الدين بعد ذودهم عنه فقد قارب فيه كلام الحافظ ابن حـجر في بعض توجيهاته للحديث، حيث قال :" وقيل هم أصحـاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الإسـلام، وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز أن يذادوا عن الحوض أولاً عـقوبة لهم ثم يرحموا "[٢] ولكن الدليل السابق صـريح في ذهابهم إلى النار، وعلى كل فليس لرجوعـهم مرة أخرى إلى الحـوض بعد ذودهم عنه دليل ولا حـتى من كلام الحـافظ لأنه لم ينص على رجـوعهم وإنما على إمكان حلول رحـمة الـله بهم فلا يصـار بهم إلى النار . وفيه بيان ما للمبتدع من الوعيد الشديد .

- أمـا عن الصـراط فـهـو :" جـسـر ممدود على مـتن جـهنم، يرده الأولون والآخرون، فهو قنطرة بين الجنة والنار "[٣] .

وفي بيان صفته يقول أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه-:(بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف)[٤] .

ويروى في ذلك حديث آخـر مطول فيه أن رسـول الله ﷺ قال : (ثـم يؤتـى بالجسـر فيـجعل بين ظهري جـهنم). قلنا : يا رسول الله، ومـا الجسـر ؟ قال : (مدحضـة مزلة، علية خطاطيف، وكلاليب، وحسكة مـفلطحة؛ لها شوكة عقـيفة تكون بنجـد، يقـال له : السعـدان، المؤمن عليها كـالطرف وكالبـرق وكالريح، وكأجاويد الخـيل والركاب، فناج مسلم وناج مخـدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يسحب سحباً)[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق - باب في الحوض، رقم الحديث : ٦٥٨٣-٦٥٨٤.

(٢) فتح الباري : (١١/ ٣٨٦).

(٣) لوامع الأنوار، للسفاريني : (٢/ ١٨٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه :كتاب الإيمان- باب رؤية الله سبحانه في الآخرة : (٣/ ٣٤).

(٥) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه: كـتاب التوحيد- باب قول الله تعالى:(وجوه يومئذ ناضرة)، رقـم الحديث : ٧٤٣٩ . وانظر: البدور السافـرة في أخبار الآخرة، للسـيوطي: باب ما ورد في الصراط : ٣٣٠ .

مسألة الشفاعة :

كانت هذه القضية من أعظم ما تطرق إليه الصاوى فى حديثه عن حقائق يوم القيامة، وقد فصلت القول فى أنواع شفاعة الرسول ﷺ الثابتة فى الصحاح، ومع ذلك فكلامه فى هذه المسألة ينقصه بيان أنواع الشفاعة من حيث الاعتقاد، فالتسليم بأن شفاعة الرسول ﷺ مقبولة قطعاً؛ لا يعنى أن يعتقد إمكانها على كل حال، وفى حق كل أحد، كما يظن البعض، فقد يتوهم بعض الغلاة أنه إذا طلب الشفاعة من الرسول أو من بعض الصالحين فإن ما يرجوه من النجاة والفوز متحقق على جهة التأكيد، والحق الذى لا مراء فيه أن الشفاعة المثبتة التى أتت الآيات والأحاديث بإثباتها لا تكون إلا بتحقق شرطين وهما: الإذن من المولى تعالى، ورضاه سبحانه عن المشفوع له، فإذا وجدت هذه الشروط حلت الشفاعة وأذن للشافع، قال تعالى: ﴿ **وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ** ﴾ (النجم : ٢٦).

وإذنه تعالى مرتبط بتحقق رضاه، بمعنى أنه ثمرة له، ورضاه تعالى عن المشفوع له إنما يتحصل إذا كان من أهل الإخلاص والتوحيد، لحديث المصطفى ﷺ: (أسعد الناس بشفاعتى يوم القيامة، من قال لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه)[(١)] .

إذاً فاعتقاد قبول شفاعة النبى ﷺ لا ينافى ما تقدم؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام- لا يشفع إلا عند تحقق هذين الشرطين .

وهذه الشفاعة المثبتة التى دلت عليها نصوص الكتاب والسنة؛ تعنى أن الأمر كله لله وحده، فهى إذاً مستمدة من حقيقة التوحيد، الذى دعا الرسل إلى التمسك به، ومن المعلوم أن المشركين حين اعتقدوا استقلال آلهتهم فى القيام بالشفاعة؛ صرفوا أنواع التقرب إليها من دون الله، فوقعوا فى الشرك المخرج من التوحيد، وهذا ما نفسر به نفى الشفاعة فى بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ**

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب العلم- باب الحرص على الحديث، رقم الحديث : ٩٩ .

عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة : ٤٨)(١)

وهذه هى المسماة بالشفاعة المنفية الشركية، التى ليس لها حقيقة إلا فى أذهان معتقديها؛ كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة. (٢)

والأدلة على ثبوت الشفاعة للنبى ﷺ كثيرة مستفيضة، سبق وأن أوردت بعضها، وقد بلغت حد التواتر المعنوى، فإن: " شفاعة النبى ﷺ نوع من السمعيات، وردت بها الآثار حتى بلغت مبلغ التواتر المعنوى، وانعقد عليها إجماع أهل الحق من السلف الصالح ".

وأعظم أنواعها الشفاعة لفصل القضاء كما بين الصاوى، فإن هذه الشفاعة " مجمع عليها لم ينكرها أحد ممن يقول بالحشر، إذ هى للإراحة من طول الوقوف حين يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو إلى النار " (٣)

وقد ثبتت الشفاعة أيضاً للأنبياء الآخرين، وكذلك للملائكة والشهداء والصالحين، قال رسول الله ﷺ فى حديث مطول ذكر فيه بعض ما يكون من أهوال يوم القيامة : (فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبار : بقيت شفاعتى، فيقبض من النار، فيخرج أقواماً قد امتحشوا، فيلقون فى نهر بأفواه الجنة يقال له : ماء الحياة، فينبتون فى حافته كما تنبت الحبة فى حميل السيل)(٤).

* * * *

---

(١) تقدم الحديث عن حقيقة التوحيد الذى أتى به الرسل- عليهم السلام- فى مبحث التوحيد : ١٦٥.

(٢) انظر : تيسير العزيز الحميد : ٢٨٨.

(٣) لوامع الأنوار : (٢/٢٠٨). ولمزيد من التوسع يوصى بالرجوع إلى الشفاعة للشيخ / مقبل الوادعى.

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب التوحيد- باب قول الله عز وجل : (وجوه يومئذ ناضرة)، رقم الحديث: ٧٤٣٩.

الجنة والنار

أراد الله بحكمته وتمام عدله أن يجزى كل إنسان بما قدم من عمل؛ إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً، وحتى تقام الحجة على الخلق؛ فلا يدانى هذه الحقيقة الكونية الشرعية شك وارتياب أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب هداية وإرشاداً تبشيراً وإنذاراً، وكانت جميع الرسالات تأتى يصدق بعضها بعضاً فى الدعوة للتصديق بهذه الحقيقة؛ حتى أنيطت النجاة بالإيمان بها .

والمتأمل فى آيات الكتاب الكريم، يجد أن تقرير هذا الأصل العظيم من أصول الإيمان؛ قد عنى بشأنه عناية عظيمة، ولا شك أن فى ذلك دلالة واضحة على بروز أهميته من بين مسائل العقيدة، إذ يحقق بدوره مدعاة عظيمة لاتباع الأمر واجتناب النهى، حتى لا يكاد يغيب عن المكلف المتأمل كتاب ربه ذلك المصير الجزائى العظيم.

هذا ولم يقتصر الحديث عنهما على الكتاب فقط، بل تناولت السنة المطهرة الكثير من المسائل المتعلقة بهما، إما من حيث التأصيل أو من حيث البناء، أما ما ورد منها فى تأصيل المعتقد، فمثل قوله ﷺ : (من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل) (١).

وأما ما ورد من جهة البناء وزيادة البيان فكثير جداً، فمنها ما يصف نعيم الجنة وما أعد الله تعالى للمتقين من ألوان النعيم المقيم، ومنها ما يبين أسباب دخولها والأعمال الموجبة لها إلى غير ذلك (٢) .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الأنبياء -باب قوله:(يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم)، رقم الحديث :٣٤٣٥.

(٢) انظر: كتاب حادى الأرواح للإمام ابن القيم فى ذلك .

راى الشيخ الصاوى :

المراد بالجنة :

يعرف الصاوى الجنة لغة بأنها: " البستان " ، ويعبر عن معناها الشرعى بقوله :" والمراد منها دار الثواب " .

وعن عدد أبوابهـا، يقول :" أبوابها الكبـار ثمانية [١]،باب الشهـادتين، وباب الصلاة، وباب الصـيام، وباب الزكاة، وباب الحج، وباب الأمـر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وباب الصلة، وباب الجهاد فى سبيل الله " .

ويصف داخل الجنة، بقوله:" ومن داخلها عشرة أبواب صغار، وهى سبع جنات متجـاورة أوسطها وأفضلها الفردوس، وسـقف الجميع عرش الرحـمن، ويليها جنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال، وقيل : أربع، وقيل : واحدة؛ وإنما التعدد فى الاسم لشرفها، ولتحقق معانى تلك الأسماء فيها، ترابها المسك والزعـفران، وفى كل قصر مـنها فرع من شجـرة طوبى، وأصلها فى بيت النبى ﷺ، تطرح ما تشتهيه الأنفس، وبالجملة ففيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر " .

أما مكان الجنة فيرى أنه: " فوق السموات السبع " [٢] .

المراد بالنار :

- وعند حديثه عن النار؛ يبدأ ببـيان منزلة الإيمان بها، يقول :" يجب الإيمـان بها كغيرها فى وجوب التصديق بوجودها شرعاً " .

---

(١) ورد ذلك فى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : (فى الجنة ثمانية أبواب، فيها باب يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمـون)، أخرجه البـخارى فى صحيـحه: كـتاب بدء الخلق- باب صـفـة أبواب الجنة، رقم الحـديث: ٣٢٥٧. أما أسماء الأبواب فقد وردت فى حـديث آخر فيه أن رسول الله قال : (من أنـفق زوجين فى سبـيل الله نودى من أبواب الجنة يا عبد الله هذا خير، فـمن كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة، ومن كـان من أهل الجهاد دعى من باب الجـهاد، ومن كان من أهل الصـيام دعى من باب الريان، ومن كان من أهل الصـدقة دعى من باب الصـدقة): أخرجـه البخـارى فى : كـتاب الصـوم- باب الريان للصائمين، رقم الحديث : ١٨٩٧ .

(٢) حاشية الجلالين : ٦٣، وحاشية الخريدة : ١٠٩ .

ويعرف النار شرعاً بأنها :" دار العذاب بجميع طبقاتها السبع " .

ويسترسل فى الحديث عن هيئتها المريعة، فيقول :" أرضها من رصاص وسقفها من نحاس وحيطانها من كبريت وقودها الناس والحجارة " .

ويذكر من شدة ما ورد فى وصفها" الحديث : (أن نار الدنيا أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت، ثم ألف سنة حتى احمرت، ثم ألف سنة حتى اسودت؛ فهى سوداء مظلمة)[(١)]"[(٢)] .

كما يرى تقسيم النار إلى طبقات، فـ" أعلاها جهنم وهى لعصاة المؤمنين وتحتها لظى وهى لليهود، قال تعالى : ﴿ كَلاَّ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴾ (المعارج : ١٥-١٦)

ثم الحطمة قال تعالى : ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ﴾ (الهمزة : ٦)؛ وهى النصارى .

ثم السعير قال تعالى : ﴿فَسُحْقًا لأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الملك : ١١)وهى للصابئين فرقة من اليهود، ازدادوا ضلالاً لعبادتهم العجل .

ثم سقر وهى للمجوس عباد النار، قال تعالى : ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾ (المدثر : ٢٦).

ثم الجحيم وهى لعبدة الأصنام، قال تعالى : ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴾ (الحاقة : ٣٠-٣١)

ثم الهاوية وهى للمنافقين، وكل من اشتد كفره كفرعون وهامان وقارون " .

ويعلل تقسيمه السابق؛ بقوله: هكذا ذكر الأشياخ تبعاً لبعض الأحاديث فى النار.

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه - كتاب صفة جهنم عن رسول الله ﷺ، رقم الحديث : ٢٥٩١، قال أبو عيسى: حديث أبى هريرة فى هذا موقوف أصح، ولا أعلم أحداً رفعه غير يحيى بن أبى بكر عن شريك : (٤/٦١٢) .

(٢) حاشية الخريدة : ١٠٩ .

ومع ذلك فهو يستدرك ذلك التقسيم؛ لوجود ما يعارضه بنص الكتاب، يقول: " ولكن آيات القرآن شاهدة بأن كل اسم من تلك الأسماء يطلق على ما يعم الجميع؛ لأنه يذكر صفات الكفار بأى وجه، ويعبر عن وعيدهم بأى اسم من هذه الأسماء ".

أما عن مكان النار فيرى أنه: " لم يصح فى محل النار خبر "[1] .[2]

خلود الجنة والنار :

لقد كان من أهم ما تناوله فى الحديث عن الجنة والنار مسألة الخلود، فيرى أنهما " يبقيان بإبقاء الله، خلافاً للجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهليهما ".

ولما كان رأيه فى هذه المسألة قد يظن أنه معارض للاستثناء الوارد فى قوله تعالى: ﴿ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ (هود : ١٠٧) فسره بأنه " مدة البرزخ والموقف " .[3]

وعند تفسير لهذه الآية الكريمة أجمل ما ورد فيها من أقوال تبين عدم حجية القول بفناء النار أو الجنة استدلالاً بها، فقد استند القائلون بفنائهما إلى تعليق الخلود على دوام السموات والأرض، وكان من المعلوم أنهما إلى فناء وزوال، كما استندوا إلى الاستثناء الوارد، الذى يعلق الخلود على مشيئة الرب تعالى، وكل هذا مما يمكن رده بدلالة الآيات الكريمة نفسها، يقول مفنداً كل هذه الاستدلالات : إنه قد ذكر لها " نحو عشرين وجهاً فى التفسير :

- منها أن المراد بالسموات والأرض سقف الجنة والنار وأرضهما .

- ويحتمل الاستثناء فى جانب أهل الشقاوة على عصاة الأمة؛ فيكون المعنى خالدين فيها أبداً إلا عصاة المؤمنين، الذين نفذ فيهم الوعيد، فلا يخلدون أبداً، بل يخرجون بشفاعة النبى ﷺ .

والاستثناء حينئذ؛ إما منقطع لعدم دخول هؤلاء فى الأشقياء، أو متصل بجعل هؤلاء أشقياء باعتبار، وسعداء باعتبار آخر .

(١) انظر: البدور السافرة فى أمور الآخرة حيث ذكر السيوطى عدداً من الأخبار فى ذلك : ٤٠٢.

(٢) المرجع السابق : ٦٣. وانظر: حاشية الخريدة : ١٠٩ .

(٣) المرجع السابق .

وفى جانب أهل السعادة على عصاة المؤمنين أيضاً لكن باعتبار تعذيبهم أولاً فيتأخرون فى الدخول مع السابقين، فتحصل أن الاستثناء فى كل محمول على العصاة، لكن فى جانب أهل الشقاوة مستثنون من الخلود، وفى جانب أهل السعادة مستثنون من المبدأ، كأنه قال : فأما الذين سعدوا ففى الجنة من أول الأمر إلا ما شاء ربك من العصاة، فليسوا فى الجنة من أول الأمر، بل هم فى النار يعذبون ثم يخرجون .

- ومنها أن المراد بالذين شقوا الكفار، وبالذين سعدوا المؤمنون، والاستثناء باعتبار أن بعض الكفار قد ينقل من النار إلى غيرها، كالزمهرير .

وبعض المؤمنين قد ينقل من النعيم فيما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين إلى أعلى منه، وهو رؤية وجه الله الكريم ومخاطبته .

- ومنها أن الاستثناء راجع لمدة تأخرهم عن دخول الجنة والنار؛ كمدة الدنيا والبرزخ؛ لأنهم لم يدخلوهما حين خلقوا سعداء وأشقياء" وكان هذا موافقاً لما ذكر فى حاشية الخريدة .

" ومنها غير ذلك " .

ثم يتبع هذه التأويلات بتقرير خلودهما، وإبطال كل ما يخالف ذلك، يقول : " وما تقدم من أن نعيم الجنان وعذاب النار دائم، هو ما دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ووراء ذلك أقوال يجب تأويلها، والأخذ بظاهرها كفر "[1] .

* * * *

تعليق :

يقوم مذهب السلف الصالح - رضوان الله تعالى عليهم- فيما يختص بدار الجزاء على اعتقاد أن الجنة والنار كليهما مخلوقتان لا يفنيان، باقيتان بإبقاء الله تعالى لهما، قال الطحاوى فى العقيدة السلفية:" والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبيدان، فإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلاً، فمن

(١) حاشية الجلالين : (٢/ ٢١٤) .

شاء منهم إلى الجنة فضلاً منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه، وكل يعمل لما قد فرغ له، وصائر إلى ما خلق له، والخير والشر مقدران على العباد " (١)

ويستند هذا الاعتقاد الصحيح إلى ما ورد من النصوص الشرعية الدالة على ذلك الأصل، فهناك آيات كثيرة وأحاديث صحيحة تدل دلالة صريحة إلى ما تقدم من كون الجنة والنار قد تم لهما الوجود، فهما موجودتان باقيتان بإذن الله، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٣)، وقال: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ (النجم: ١٣-١٥).

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: (إن أحدكم إذا مات، عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة). (٢)

وفي الصحيح أيضاً عن أنس - رضي الله عنه -، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، فلما قضى الصلاة أقبل علينا بوجهه، فقال: أيها الناس! إني إمامكم، فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود، ولا بالقيام ولا بالانصراف، فإني أراكم أمامي ومن خلفي، ثم قال: والذي نفس محمد بيده! لو رأيتم ما رأيت لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً. قالوا: وما رأيت يا رسول الله؟ قال: رأيت الجنة والنار) (٣).

والأدلة في ذلك كثيرة، وكلها كما تقدم تفيد يقيناً وجود الجنة والنار.

أما عن خلودهما بحيث لا يتعرضان للفناء بإذن الله، فهذا مما أجمع عليه سلف الأمة، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله -: " وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية؛ كالجنة والنار

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٤٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز - باب الميت يعرض عليه بالغداة والعشي، رقم الحديث: ١٣٧٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما: (٤/ ١٥١).

والعـرش وغير ذلك، ولـم يقل بفناء جمـيع المخلوقات إلا طائفـة من أهل الكلام المبتـدعين، كالجهم بـن صفوان ومن وافقـه من المعتزلة ونحـوهم، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله، وسنة رسوله، وإجماع سلف الأمة وأئمتها " .(١)

وهذا ما ذكره ابن حـزم - رحمه الله- في الفصل، حيث يقـول: " اتفقت فرق الأمة كلهـا على ألاَّ فناء للجنة ولا لنعيمـها، ولا للنار ولا لعذابهـا، إلا الجهم ابن صفوان "(٢).

وقد ناقش - رحمـه الله - أدلة الجهم فيما ذهب إليه ، يقـول: "وأما جهم ابن صفوان فإنه احـتج بقول الله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (الجـن: ٢٨)، وبقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨).

وقال: كما لا يجوز أن يوجـد شيء لم يزل غير الله تعالى، فكذلك لا يجوز أن يوجد شيء لا يزال غير الله تعالى"

ثم شرع - رحمـه الله- في الرد عليه قائلاً: "ما نعلم له حجة غـير هذا أصلاً، وكل هذا لاحجة له فيـه، أما قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ فـإنما عنى تعـالى الاسـتحالة من شيء إلى شيء ومن حـال إلى حال، وهـذا عام لجـميع المخلوقات دون الله تعـالى، وكذلك مـدد النعيم في الجنة والعذاب فـي النار، كلما فنيت مدة أحدث الله عز وجل أخرى، وهكذا أبداً بلا نهاية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ فإن اسم الشيء لا يقع إلا على مـوجود، والإحـصاء لا يقع على مـا ذكرنـا إلا على ما خـرج إلى الفعل ووجـد بعد،وإذا لم يخرج من الفعل فهـو لا شيء بعد، ولا يجوز أن يعد لا شيء، وكل ما خـرج إلى الفعل من مـدة بقاء الجنة والـنار، وأهلهمـا فمحـصى بلا شك، ثم يحدث الله تعالى لهم مدداً أخر، وهكذا أبداً بلا نهاية ولا آخر"(٣).

(١) مجموع الفتاوى : (١٨/٣٠٧) .
(٢) الفصل: (٤/٨٣).
(٣) المرجع السابق.

والأدلة على هذا كثيرة واضحة الدلالة، وقد استدل الإمام القرطبى على خلودهما بحديث ذبح الموت، وذلك أنه ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: (يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح، فينادى منادٍ: ياأهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه. ثم ينادى: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح. ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت. ثم قرأ: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ (مريم: ٣٩)[1].

وبعد أن ذكره مستدلاً به، قال: "هذه الأحاديث - يعنى أحاديث ذبح الموت - مع صحتها نص فى خلود أهل النار فيها، لا إلى غاية ولا إلى أمد، مقيمين على الدوام والسرمد من غير موت ولا حياة ولا راحة ولا نجاة، بل كما قال فى كتابه الكريم وأوضح فيه عن عذاب الكافرين: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ (فاطر: ٣٦).

وقال: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦).

وقال: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ (الحج: ١٩ - ٢٢)[2].

وقد يستند من شكك فى بقائهما إلى الاستثناء الوارد فى الآيات من سورة الزمر، وقد أجاب الصاوى على هذا الاشتباه بعدد من الأجوبة التى أجاب بها

---

(١) أخرجه البخارى: كتاب التفسير - باب: (وأنذرهم يوم الحسرة)، رقم الحديث: ٤٧٣٠.

(٢) التذكرة: (٢/ ٢١١).

السلف على ذلك الاشتباه وقد أوردها الإمام ابن أبى العز[١] فى بيان إجماع أهل العلم على أبدية الجنة، فقال: "واختلف السلف فى هذا الاستثناء، فقيل:

- معناه إلا مدة مكثهم فى النار، وهذا يكون لمن دخل منهم إلى النار ثم أخرج منها.

- وقيل: إلا مدة مقامهم فى الموقف.

- وقيل: إلا مدة مقامهم فى القبور والموقف.

- وقيل: هو استثناء الرب ولا يفعله، كما تقول: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وأنت لا تراه، بل تجزم بضربه.. إلى آخر ما ذكر من أقوال، ثم قال: " وعلى كل تقدير، فهذا الاستثناء من المتشابه، وقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ (هود: ١٠٨). محكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ﴾ (ص: ٥٤) وقوله: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ (الرعد: ٣٥) وقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (الحجر: ٤٨)[٢].

وكان هذا التوجيه منه - رحمه الله- من أحسن ما قيل في تفسير الاستثناء، حيث كان الإعراض عن الخوض فى المتشابه، والرد إلى المحكم؛ مما امتدح الله تعالى عباده به؛ لأنه سيمة التسليم والإذعان، الذى يقتضيه الإيمان بالله تعالى والرضا بدينه.

ومع أن هذا القول هو المجمع عليه عند أهل العلم، إلا أن هناك من خالف ذلك الإجماع فيما يتعلق بخلود النار، مستنداً إلى عدد من الأدلة السمعية والعقلية، وقد أورد الإمام ابن القيم - رحمه الله-[٣] أدلة القائلين بذلك، مع ميله الواضح إلى

---

(١) هو الشيخ صدر الدين محمد بن علاء الدين على بن محمد بن أبى العز الحنفى الصالحى، اشتغل بالعلوم وكان ماهراً فى دروسه متقناً تعليمها ولى قضاء دمشق، ثم رحل إلى مصر وولى قضاءها ثم عاد إلى دمشق توفى رحمه الله سنة: ٧٩٢هـ انظر: شذرات الذهب: (٦/٣٢٦).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: ٤٢٦.

(٣) (كل يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب الروضة الشريفة ﷺ) كما قال الإمام مالك -رضى الله عنه- (كشف الخفاء، للعجلونى: ٢/١٧٣)، وكفى بالمرء نبلاً أن تعد معايبه.

ترجيح ما ذهبوا إليه، ولم يكن هذا هو قوله الوحـيد، بل له قول آخر انتصر له فى عدد من مؤلفاته وهو القول بالتوقف، حيث استند فى ذلك إلى الاستثناء الوارد فى الآية، إذ إرجاع الأمر إلى مشيئة الله وحده يقضى بعدم التقديم بين يديه بغير دليل، ولكن الصحـيح فى المسألة أن الأدلة على بقـاء النار من المحكم البين، الذى لا يرد عليـه أدنى اعتراض، وليس فـى الجزم به ما يعـارض أدب التلقى بالقـبول عن الله ورسوله، بل القول به هو حقيقة ثمرة الرد إليهما[١].

- أما عن تـكفير مـن خالف فى اعتـقاد فناء النـار فلا يجوز؛ لأن مـن قال به مجـتهـداً وسعـه فى الفهم واسـتنباط الحكم فـلا وزر عليه، قـال- عليه الـصلاة والسلام-: (إذا حكم الحاكم فـاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فـاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[٢].

* فالخـلاف المذموم حقـاً إنما هو من أولئك المقلدين، الذين يصـرون على التدين بالتقليد، والإعراض عن الاهتداء بهـدى رسول الله ﷺ مباشرة، والإخلاص له فى اتباعه وحده دون سواه الذى هو من لوازم الشهادة بأنه رسول الله، وقد أمرنا بطاعته استـقلالاً، لا يـشاركـه فى ذلك أحد من البـشر فى غـير آية من آيات الله تبـارك وتعالى، فأى خلاف شـر من هذا الذى عليه المقلد هذا الذى يظل: ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الجاثية: ٨)[٣].

أما عن قوله بأن الأخذ بظاهر القرآن كفـر، فقد سبقت الإشارة إلى إبطاله وعده من كـلام أهل البدع المحـرم فى دين الله، والذى لم يثبـت القول به عن أحـد من السلف الكرام[٤].

(١) لمزيد من التوسع يوصى بـالرجوع إلى الرسالة المذكـورة أعلاه بتحقـيق فضيلة الشـيخ: محمـد ناصر الدين الألبانى عليه رحمة الله.

(٢) أخرجـه البخارى فى صـحيـحه: كتـاب الاعتصـام بالكتاب والسنة - باب أجـر الحاكم إذا اجتـهد - رقم الحديث: ٧٣٥٢.

(٣) مقدمة الشيخ الألبانى لكتاب: رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، للصنعانى.

(٤) راجع مبحث منهجه فى الاستدلال: ٨٨.

الفصل التاسع

(آراؤه فى الإيمان بالقضاء والقدر)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القضاء والقدر.

المبحث الثانى: الحكمة والتعليل.

المبحث الثالث: خلق أفعال العباد.

المبحث الأول
القضاء والقدر
(تعريفه ومراتبه)

أصل معنى القضاء فى اللغة هو: إحكام الشىء وإتقانه، وإلى هذا أشار ابن فارس[(١)] حيث قال: " القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح، يدل على إحكام أمره وإتقانه وإنفاذه لجهته "[(٢)].

أما القدر فله معانٍ متعددة؛ كلها ترجع إلى مبلغ الشىء وكنهه ونهايته، يقول ابن فارس: "القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشىء وكنهه ونهايته"[(٣)].

وفى الاصطلاح فإن معنى القضاء والقدر هو تعلق علم الله تعالى بالكائنات، وإرادته لها أزلاً قبل وجودها، فلا حادث إلا وقد قدره، أى سبق علمه به، وتعلقت به إرادته[(٤)].

أما عن مكانة الإيمان بقضاء الله وقدره: خيره وشره، فإنه ركن من أركان الإيمان، حيث إن حقيقة الإيمان به هى الإيمان بالله تعالى، فإن الباعث الحق على الإيمان بهما هو الموجب لذلك من الرضا بربوبيته تعالى متصفاً بأسمائه وصفاته الحسنى[(٥)].

---

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزوينى الشافعى المالكى، ولد سنة: ٣٢٩ هـ، لغوى من مصنفاته: المجمل فى اللغة، مقاييس اللغة، جامع التأويل فى تفسير القرآن، توفى سنة: ٣٩٥ هـ انظر: معجم المؤلفين: (٢/ ٤٠).

(٢) معجم مقاييس اللغة: (٥/ ٩٩). وانظر: لسان العرب: (٦/ ٣٦٦٥). وللتوسع يوصى بالرجوع إلى: القضاء والقدر ل د/ عبد الرحمن المحمود.

(٣) معجم مقاييس اللغة: (٥/ ٦٢).

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للشيخ صالح الفوزان: ١٦٢. وانظر: القضاء والقدر د/ عبد الرحمن المحمود.

(٥) انظر: مدارج السالكين: (٢/ ١٨١).

- والأصل فى عد الإيمـان بالقضاء والقـدر ركناً من أركان الإيمان، لا يـقبل الله تعالى إيمان عـبد إلا بتحـققـه منه: الأدلة التى ردت فى الكتاب والسنة، منهـا قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، فهذا نص من المولى تعالى على أن جميع المخلوقات إنما تحقق وجودها وفقاً لما قدره تعالى بشأنها(١).

أما الأدلة من السنة فأعظمها دلالة حديث جـبريل - عليه السلام- المشهور الذى قال فيه المصطفى ﷺ حين سئل عن الإيمان: (أن تؤمن بالله ومـلائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره)(٢).

وقبل التطرق بـالحديث عن الفرق التى ظهـرعندها الانحراف فى مـعتقـد القدر داخل المجتـمع المسلم؛ أود أن ألقى الضوء على بعض الحـوادث، التى قد لا تكون بداية لخط الانحراف الذى داخـل عقيدة المجتمع الإسلامـى آنذاك، وإنما هى بمثابة الإرهاصات، أو بـوادر الفتنة، التى ألمت بالمسلمين تجـاه عقـيدة القـدر، وقد تعـبر بشكل أو آخر عن شفافية هذا الموضوع، وارتباطه الوثيق بحقيقة الإيمان، الذى يعنى التسليم التام لكل ما جاء به الشرع.

فقد وقـعت أحداث متعـددة ، تمثل صوراً أو حالات فردية، لم تتـبلور بعد من الانحراف العقدى فى القدر، منها ما وقع فى عهد عمر - رضى الله عنه-: فيحكى أن رجلاً سرق فقـال له عمر: لم سرقت؟ فقال: سرقت بقضـاء الله وقدره، فأجابه عمر - رضى الله عنه- بما يقطع عليه هذه الحجة، ويحسم مادة استشرائها فى الأمة قائلاً: ونحن نقطع يدك بقضاء الله وقدره(٣).

وإذا كانت الحادثة السابقة تمثل صورة من صور الغلو فى الإيمان بالقدر، فهناك ما يمثل الجـانب الآخر من الجفـاء والتفـريط فى هذا الأصل الإيمانى، فعن أبى يـحيى مولى ابن عفـراء، قال: أتيت ابن عباس ومعى رجـلان من الذين يذكرون القدر أو

---

(١) انظر : تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: (٤/ ٣٣٩).

(٢) والحديث أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الإيمان - باب الإيمان والإسلام والإحسان: (١/ ١٥٧).

(٣) انظر :منهاج السنة: (٣/ ٢٣٤).

ينكرونه، فقلت: يا ابن عباس، ما تقول فى القدر، لو أن هؤلاء أتوك يسألونك، وقال مرة يسألونك عن القدر، إن زنا وإن سرق أو شرب؟ فحسر عن قميصه حتى أخرج منكبيه، وقال: يا أبا يحيى لعلك من الذين ينكرون القدر ويكذبون به، والله لو أعلم أنك منهم، أو هذين معك لجاهدتهم، إن زنا فبقدر، وإن سرق فبقدر، وإن شرب الخمر فبقدر"(١).

- أما عن أرباب الفتنة، ومن قام بوضع بذورها واحتوائها؛ فيحكى المؤرخون (٢) أن غيلان الدمشقى(٣) ومعبد الجهنى(٤) هما أول من عرف عنه الخوض فى القدر، وذلك فى عهد المتأخرين من الصحابة الكرام، وقد أخذ عن معبد الجعد بن درهم الذى تولى كبر نشر هذه الفتنة بين المسلمين، وكان أن تصدى لهم جمع من الصحب الكرام يعلنون التبرؤ منهم، وتحذير الناس من ضلال ما أتوا به، حتى روى أن ذلك هو السبب فى إخبار الصحابى الجليل عبد الله بن عمر بحديث جبريل -عليه السلام-(٥).

هذا وتنقسم القدرية؛ بحسب موقفهم من القدر إلى: قدرية غلاة، وأخرى متوسطة:

- أما الغلاة منهم، فهم الذين أنكروا علم الله تعالى وكتابته ومشيئته وخلقه لأفعال العباد: "حتى قال فيهم الأئمة، كمالك والشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهم: إن المنكرين لعلم الله المتقدم يكفرون"(٦).

(١) رواه عبد الله بن أحمد فى كتاب السنة: (٢/ ٤٢٥).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى: ٣٩ والملل والنحل للشهرستانى: (١/ ٣٠).

(٣) هو: غيلان بن مسلم، أبو مروان، أخذ القول عن معبد الجهنى كما دلت على ذلك بعض النصوص التاريخية قتل صلباً بفتوى من الإمام الأوزاعى على باب دمشق فى عهد الخليفة الأموى: عبد الملك بن مروان انظر الملل والنحل للشهرستانى: (١/ ٣٠)، الأعلام للزركلى: (٥/ ١٢٤).

(٤) هو معبد بن خالد الجهنى البصرى أول من أظهر خبث المقالة فى القدر، قال أبو حاتم: "قدم المدينة فأفسد فيها ناساً" يقال أنه أخذ مذهبه عن رجل نصرانى يدعى سوسن أسلم ثم عاد إلى الكفر مرة أخرى، قيل فى موته أن الحجاج قتله بعد خروجه عليه مع ابن الأشعث سنة: ٨٠ هـ . انظر: تهذيب التهذيب: (١٠/ ٢٢٥)، والأعلام (٨/ ١٧٧). وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى: (٤/ ٨٢٧).

(٥) انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب: (١/ ٩٤).

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (٨/ ٤٥٠) . وانظر :فى حكاية تكفيرهم.

أما القدرية المتوسطة فهم الذين أنكروا المشيئة والخلق المتعلق بأفعال العباد، ولهم فى ذلك شبه سيأتى بيانها ومناقشتها فى المباحث التالية إن شاء الله تعالى، وتتزعم المعتزلة هذا الاتجاه ويظهر كمعتقد يتضمنه أصل من أصولها الخمس التى لا يعد معتزلياً إلا من بنى معتقده على أساسها(١).

وفى مقابل هذا الاتجاه الغالى لنفى القدر ظهر الجبر كمعتقد يتزعمه الجهم ابن صفوان مردداً أقوال الكفرة الذين نزل بشأنهم: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ (النحل: ٣٥)، ولما كان الغلو فى هذا الاتجاه بارز المعالم، مناقضاً للكثير مما هو معلوم بالضرورة من الدين، وكان قد لقى رواجاً فى أوساط بعض المسلمين؛ لما فيه من مناقضة لمذهب القدرية، الذين شاع تكفير الأئمة لهم، ظهر له امتداد على يد الأشاعرة، ولكن دونه من ناحية الغلو.

يقول شيخ الإسلام: "فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف؛ فأثبتوا القدر، وآمنوا بأن الله رب كل شىء ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شىء ومليكه، وهذا حسن وصواب لكنهم قصروا فى الأمر والنهى والوعد والوعيد، وأفرطوا حتى خرج غلاتهم إلى الإلحاد، فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٤٨)"(٢).

* * * *

راى الشيخ الصاوى:

أولاً: تعريف القدر:

يذكر الصاوى آراء من سبقه فى تعريف القدر، فيقول: "قالت الأشاعرة: هو إيجاد الله الأشياء على طبق ما سبق به علمه وإرادته.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار: ٢٩٩. ومجموع الفتاوى: (٨/ ٤٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى: (٨/ ٩٨).

فعليه هو صفة فعل؛ وهى حادثة.

وقالت الماتـريدية: هو تحديده أزلاً كل مخـلوق بحده الذى يوجد بـه من حسن وقبح غـير ذلك فـهو تعلق العلم والإرادة، وعليـه فهو قـديم، وقد يقـال الخلاف لفظى، فمـن نظر لمظهر الإيجاد قـال: هو حادث، ومن نظر لتـعلق العلم والإرادة التنجيزى الأزلى، قال: هو قديم.

وللجمع بينهما، يعرفه بأنه "إيجاد الله للأشياء على طبق العلم والإرادة".

ثانياً: تعريف القضاء:

عرفه فى اللغة بأنه: "الحكم"[1].

أما فى الاصطلاح فذكر أيضاً أقـوال الماتريدية، والأشعرية، فعند الماتريدية يعرف بأنه: "الفعل بزيادة أحكام فعلية، فهو حادث".

ويذكر تعريفاً آخر لهم، هو: "العلم المتعلق بالأشياء أزلاً"[2].

أما تعريفه عند الأشاعرة فهو: "إرادة الله المتـعلقة بالأشياء أزلاً" "فالقضاء قديم على كليهما"[3].

والذى يبدو أن هذا هو الراجح لديه، لذكره إياه فى تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (البقرة: ١١٧).

وينقل عن البـعض أنه قـال: القضـاء والقـدر هو شىء واحد، وهو إيجـاد الله للأشياء على طبق العلم والقدرة.

ثم يعلق على هذه التعاريف المتـعددة بقوله: "وفى الحقيقـة الأشاعرة والماتريدية تعاكسا فما قالت الأشاعرة: إنه قضاء؛ قالت الماتريدية: إنه قدر، وبالعكس"[4].

---

(١) حاشية الجلالين: (٢/ ٣١٦).

(٢) حاشية الخريدة: ١٣٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) حاشية جوهرة التوحيد: ٣٨. وانظر :أيضاً جمعه لهذه الأقوال فى: حاشية الجلالين: (٤/ ١٤٤).

- وفى بيان العلاقة بينهما يقول: "فالتصرف الذى يظهر فى الخلق من حيث وجوده على طبق العلم والإرادة قدر، ومن حيث تعلق علم الله وإرادته به قضاء، فكل شيء بقضاء وقدر"[١].

ولتحديد هذه العلاقة؛ نجده يعلق على تفسير السيوطى عند اقتصاره على تعريف القدر بقوله: "إما لأن بينهما تلازماً أو لترادفهما"[٢].

وبهذا التعليق يخرج الصاوى من تلك الأقوال المتعددة، وليس له تعريف جامع لهما.

ثالثاً: مراتب القدر:

أما عن مراتب القدر، فكلامه فيها كلام المؤمنين بالقدر المثبتين له على مراتبه الأربعة، وهذا لا ينفى ما وقوع فيه من المخالفات المتعلقة بأفعال العباد؛ كما هو عليه مذهب الأشاعرة[٣].

مرتبة العلم:

قد سبق لى بيان مذهبه فى الصفات السبعة المثبتة، وكانت صفة العلم واحدة من تلك الصفات، فالصاوى يرى أن العلم التام الكامل المحيط بكل ما هو موجد لا يكون إلا لله تعالى، وبهذا يحرج كثيراً على من اعتقد أن علم الرسول ﷺ أو علم أحد من الأنبياء كعلمه تعالى، يقول: "وأما من قال إن نبينا أو غيره أحاط بالمغيبات علماً كما أحاط علم الله بها فقد كفر".

ولكن هذا لا يمنعه من اعتقاد أن رسول الله لم يخرج من الدنيا: "حتى أعلمه الله بجميع المغيبات التى تحصل فى الدنيا والآخرة؛ فهو يعلمها كما هى عين يقين، ولكن أمر بكتمان البعض.

(١) حاشية الجلالين: (٣/ ٢٤٥).
(٢) المرجع السابق: (٤/ ١٤٤).
(٣) سيأتى بيانه فى مكانه إن شاء الله.

وفى تخريج مـا قد يعارض به هذا الاعـتقاد من إقـراره ﷺ بأنه لا يعلم الغيب يرى الصاوى: "أنه قال ذلك تواضعـاً، أو أن علمه بالمغيب كلّ علم؛ من حيث إنه لا قدرة له على تغيير ما قدر الله وقوعه.

فيكون معنـى قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيـرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: ١٨٨): "لو كان لى علم حقيقى بأن أقدر على ما أريد وقوعه لاستكثرت. . "[١].

وتأسيسـاً لمكانة العلم فـإنه يقول: "من سبق فى علـم الله خسرانه فـلا يتأتى له الإيمان فى الدنيا"[٢].

مرتبة الكتابة:

فى تفسيـر قوله تعالى: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ يذكر الصاوى عـلى جهة التدليل لمرتـبة الكتابة حـديث رسول الله ﷺ: (أول ما خلق الله الـقلم ثم قال له: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما كان، وما يكون إلى يوم القيامة)[٣].

وفى بيان مراتب الكتابة ينقل كلام القرطبى فى ذلك، فيقول: "الأقلام ثلاثة فى الأصل:

القلم الأول: الذى خلقه الله تعالى بيده وأمره أن يكتب فى اللوح المحفوظ.

والثانى: قلم الملائكة الذين يكتبون به المقادير، والكوائن من اللوح المحفوظ.

والثالث: أقلام الناس يكتبون بها كلامهم، ويصلون بها إلى مآربهم"[٤].

ومما يتعلق بهذه المرتبة: مسألة المحو، فقد دل قوله تعالى: ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرعد: ٣٩) على أن بعض ما يقدره الله تعالى كتابة قد

(١) المرجع السابق: (٢/ ١٠٤).
(٢) المرجع السابق: (٢/ ٨).
(٣) المرجع السابق: (٤/ ٢٢٠).
(٤) المرجع السابق: (٤/ ٣١٧).

يرفع فلا يتحقق له الوقوع كما كتب أولاً، وهذا المعنى مما ثبت به الخبر عن المصطفى ﷺ حيث قال: (تعوذوا بالله من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء)(١).

والصاوى عند تفسير هذه الآية الكريمة يعرض ما ورد فيها من أقوال، فقد ذهب البعض إلى أن المحو قد يقع فى اللوح المحفوظ، وفى الصحف معاً، وبهذا المعنى يكون المراد بأم الكتاب؛ علم الله تعالى المتعلق بالأشياء أزلاً.

أما القول الثانى فيما يقع فيه التغير أن المحو والإثبات يقعان فى صحف الملائكة فقط.

وعلى هذا يكون المراد بأم الكتاب؛ اللوح المحفوظ، وهو لا يقبل التغيير، ولا التبديل.

وبهذا العرض المجمل يصل الصاوى إلى الفائدة المستخلصة من جملة الآراء، فيقول: "والحاصل أن ما فى علم الله لا يقبل التغيير جزماً، والخلاف فى اللوح المحفوظ، والآية محتملة"(٢).

- وفى بيان الفرق بين العلم والكتابة؛ فإنه يقوم بعقد مقارنة بينهما؛ يبين فيها أن العلم دائرته أوسع من اللوح، ودليله فى ذلك أن "ذات الله وصفاته أحاط بها العلم لا اللوح والكائنات، وما يتعلق بها أحاط بها اللوح والعلم"(٣).

مرتبة المشيئة:

يعرف الصاوى المشيئة بالإرادة، فلا يرى ثمة فرقاً بينهما، ويبين بعد ذلك ما تتعلق به الإرادة؛ حيث يقصر تعلقها على الممكن دون المستحيل، أو الواجب كما سبق بيانه.

فالأسماء والصفات الحسنى لا تعلق للمشيئة بها، والمستحيل كذلك(٤).

---

(١) أخرجه البخارى فى: كتاب القدر - باب من تعوذ بالله، رقم الحديث: ٧٣٠٧.

(٢) حاشية الجلالين: (٢/ ٢٥٨). (٣) المرجع السابق: (٢/ ١٨).

(٤) وقد سبق تعليله لما ذهب إليه، فليراجع فى مبحث الأسماء والصفات: ٢٣٢.

يؤكد هذا أنه فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ (النساء: ٢٦)؛ أول الإرادة بالمحبة، يقول: "وليست الإرادة على حقيقتها؛ لأنه يقتضى أن إرادة الله متعلقة بتوبة كل عاصٍ، مع أنه ليس كذلك فالمعنى؛ الله يحب توبة العبد فيتوب عليه"(١).

ومع عدم تفريقه بين المشيئة والإرادة؛ إلا أنه يرى ثمة تغايراً بين الإرادة والأمر، يقول: "القسمة رباعية، لأنه:

- إما أن يأمر ويريد؛ كإيمان المؤمنين والأنبياء: أمرهم به، وأراده منهم، بدليل وقوعه.

- وإما ألاّ يأمر ولا يريد؛ ككفر من ذكر، لم يأمرهم به، ولم يرده منهم؛ إذ لو أراده لوقع.

- وإما أن يأمر ولا يريد؛ كإيمان أبى جهل وإبليس وأضرابهم، أمرهم بالإيمان، ولم يرده منهم؛ إذ لو أراده لوقع.

- وإما أن يريد ولا يأمر، ككفر من ذكر أراده منهم؛ بدليل وقوعه منهم.

فبين الأمر والإرادة عموم وخصوص من وجه؛ يجتمعان فى إيمان المؤمنين؛ وينفرد الأمر دون الإرادة فى إيمان الكافر، وتنفرد الإرادة دون الأمر فى كفرهم".

أما عن علاقة الأمر بالرضا، فيقول: "وبين الأمر والرضا تلازم؛ لأنه لا يأمر إلا بما يرضاه"(٢).

مرتبة الخلق:

يعتقد الصاوى بأن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والإيجاد، ولكنه لتقرير هذا يمنع فعل العباد على الحقيقة فيبطل الأثر ويرد السبب، وله فى ذلك كلام طويل، وشبه عديدة، وردود على غيره ممن خالفه فى ذلك، وسأرجئ الكلام فيها لمبحث خاص؛

---

(١) المرجع السابق: (١/ ٢٠٢).

(٢) حاشية الجوهرة: ٢٤. وحاشية الجلالين: (٣/ ٢٤٤).

حتى يتم بحـول الله تعالى الوقـوف على كل النقاط، ومن ثم مناقـشتهـا فى ضوء منهج السلف الكرام.

* * * *

المناقشة:

لما كان التفريق بين القضاء والقدر مما لم يرد فيه قول ثابت بنص الكتاب والسنة؛ فقد اختلف العلمـاء فى تحديد ذلك على أقوال عدة؛ **فـالأول**: أنه لا فرق بينهـما حيث صح إطلاق أحدهما على الآخر، مما يدل على عدم وجود مسوغ للتفريق.

الثـــانى: القول بالتوقف حـيث امتنع التفريق بصـريح الأدلة من الكتاب والسنة وعليهما المعول فيما شأنه التوقف(١).

الثالث: أنه يفرق بينهما، ولهم فى توجيه ذلك الفرق عدد من الأقوال:

١ - منها ما أورده الحـافظ ابن حجر- رحمه الله- بقـوله: "القضاء هو الحكم الكلى الإجمالى فى الأزل، والقدر جزيئات ذلك الحكم وتفاصيله"(٢).

٢ - ومنها مـا ذكره بعض العلماء؛ من أن القـضاء هو ما يتـحقق وقوعـه، أما القدر فهو مما يمكن توقف إنفاذه، فيكون القـدر بمثابة العلم الأزلى، والقضاء المشيئة النافـذة(٣)، وهذا التفريق تبطله الأدلة التى دلت على أن كلا الأمـرين قد يتغير فلا يقع، فعن عـائشة - رضى الله عنهـا- أنها قالت: قـال رسول الله ﷺ: (لا يغنى حـذر من قدر والدعـاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وإن البـلاء لينزل فيـتلقاه الدعـاء فيعتلجان إلى يوم القيامة)(٤).

وكما ورد ما يفيد رفع القدر وتغييره فقد ورد أيضاً فى القضاء فعن النبى ﷺ أنه قـال: (تعوذوا بالله من جـهـد البلاء، ودرك الشـقـاء، وسوء القـضـاء، وشمـاتة الأعداء)(٥).

---

(١) انظر: فتح البارى: (١١/ ٤٧٧). (٢) فتح البارى: (١١/ ٤٧٧).

(٣) انظر : مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهانى: ٤٠٧.

(٤) أخرجه الحاكم فى مستدركه: كتاب الدعاء، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه: (١/ ٤٩٢).

(٥) أخرجه البخارى: كتاب القدر - باب من تعوذ بالله من درك الشقاء، رقم الحديث: ٦٦١٦.

٣ - وقد ذهب الأشاعرة إلى توجيه آخر لذلك الفرق، يقول الإيجى: " واعلم أن قضاء الله عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هى عليه فيما لا يزال.

وقدره: إيجاده إياها على قدر مخصوص، وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها"(١).

٤ - أما الماتريدية؛ فيعرف القضاء على مذهبهم؛ بأنه انقطاع الشىء وتمامه، وعليه فإن الطاعات والمعاصى كلها بقضاء الله، أى بخلقه وتكوينه.

وأما القدر؛ فهو عندهم على وجهين:

أحدهما: الحد الذى يخرج عليه الشىء، وهو جعل كل شىء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه.

والثانى: بيان ما يقع عليه كل شىء من زمان ومكان، وما له من الثواب والعقاب"(٢).

ومع كل ما تقدم من آراء الصاوى وغيره من العلماء يمكن الخلوص إلى الجادة الوسط، وهى أن العلاقة بينهما شبيهة بالعلاقة بين الإسلام والإيمان، وهذا ما ذكره الصاوى على غير جهة الجزم.

وعليه فلا انفكاك لأحدهما عن الآخر، حتى إذا أفرد أحدهما بالذكر دخل فيه الثانى على جهة التضمن أو التلازم، ولا مشاحة فى الإصطلاح.

لذا فإن "جماع القول فى هذا الباب؛ أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه"(٣).

* * * *

---

(١) المواقف: (٣/ ٢٦١).

(٢) تبصرة الأدلة، أبو المعين النسفى: (٢/ ٧١٦).

(٣) معالم السنن للخطابى: (٥/ ٧٧).

مراتب القدر:

أما عن مراتب القدر فمن الملاحظ عند تتبعى لآرائه فى هذا الباب أنه لم يتعمد جمعها ولا الترتيب فيها؛ إذ كل ما نقلته عنه إنما هى أقوال متناثرة جمعتها ورتبتها وفق المنهج المتبع عند السلف الكرام، وهذا ما يدعونى للوقوف عليها مرة أخرى ومن ثم تدارك ما فاته منها، ومناقشته فى بعض القضايا المتعلقة بها:

أولاً: مرتبة العلم، فالله تعالى قد وسع علمه كل شيء، قال تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

وفى الحديث أن رسول الله ﷺ سئل عن أولاد المشركين، فقال: ﴿الله أعلم بما كانوا عاملين﴾[١].

ومن ذلك ما ورد عن على - رضى الله عنه-، حيث قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفى يده عود ينكث به، فرفع رأسه فقال: (ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار)، قالوا: يا رسول الله؛ فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال: (لا، اعملوا، فكل ميسر لما خلق له)، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾[٢].

فإنه مما لا شك أن هذا أصل عظيم من أصول الإيمان بالقدر، حتى كان المعول عليه فى إبطال حجج الخصم من القدرية النافين.

ولاريب فى أن الصاوى كان موافقاً للحق حين أقر بأن العلم التام المحيط بكل شيء لا يعلمه إلا الله تعالى، وأن من اعتقد مماثلة علم النبى ﷺ لعلم الله تعالى فقد كفر، ولكن هذا الاعتقاد ليس بكاف فى إخراجه من دائرة الغلو الذى أوقعه فيه ميله إلى التصوف؛ إذ الآية صريحة فى أن هذه الأمور مما اختص الله تعالى بعلمها

---

(١) اخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب القدر - باب الله أعلم بما كانوا عاملين، رقم الحديث:

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب القدر - باب كيفية خلق الآدمى: (١٦/ ١٩٧).

وأنه – عليه الصلاة والسلام – لا يعلم منها إلا ما كشف له، ومع هذا فلا يعد عالماً بها على جهة التمام، فمن اعتقد أن النبى يعلم وقت الساعة فقد كفر، ومن اعتقد أنه – عليه الصلاة والسلام- يعلم ما تكسب كل نفس فقد كفر لأنه خالف ما هو معلوم بالضرورة من دين الإسلام، قال تعالى آمراً نبيه: ﴿قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: ٥٠).

وبهذا يعلم أن ما ذكره الصاوى من كونه ﷺ لم يخرج من الدنيا حتى علم مغيبات الدنيا والآخرة؛ مما لا مستند له فى الشرع؛ بل الأدلة تضافرت على إثبات خلافه، أما ما خرج به قوله ﷺ: ﴿لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾؛ بأنه على سبيل التواضع، أو العلم الذى لا أثر له فى القدر؛ فغير مسلم، لأن الآية قد اشتملت على أمر متضمن لخبر، والخبر لا يصح فيه النسخ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد دل قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ (النمل: ٦٥)؛ على أن غيب الدنيا والآخرة مما اختص المولى تعالى بالإحاطة به، فلا يكون لغيره أبداً، فكيف يصح نسبته لمن أمر بتبليغ هذا الخبر إلى الناس كافة؟

والذى نخلص إليه أن كل هذه التخريجات؛ هى من قبيل المغالطات التى لا أساس لها من الصحة، لذا فإن اعتقاد ما قصد بها يعد قدحاً فى جناب التوحيد؛ لأن فيها نسبة الكمال الذى لا ينبغى إلا لله تعالى لأحد من البشر.

ثانيا: مرتبة الكتابة؛ وتعنى أن الله تعالى قد كتب مقادير المخلوقات، وأصل الكتابة ما كتب فى اللوح المحفوظ، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨).

ومن السنة قول المصطفى ﷺ: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء)[١].

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب القدر – باب حجاج آدم موسى: (١٦/ ٢٠٣).

ويحسن بى من باب إتمام الكلام فيها أن أذكر ما يتعلق بها من مراتب مع مرتبة العلم، استناداً لما ورد فى ذلك من أدلة ثابتة:

- التقدير الأول: هو ما كان سابق لخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة؛ استناداً للحديث الثابت عن رسول الله ﷺ.

- التقدير الثانى: عند أخذ الميثاق من بنى آدم عليه السلام وهم فى عهد الذر، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢).

- التقدير الثالث: وهو التقدير العمرى للإنسان[١] ويكون عند حمل أمه به، بعد مضى أربعة أشهر؛ على الراجح من أقوال العلماء، وهذا ما دل عليه حديث المصطفى ﷺ، حيث قال: (إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً، . . ، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه، وأجله، وشقى، أو سعيد. . .)[٢].

- التقديم الرابع: وهو الحولى، ويكون فى ليلة القدر، قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (الدخان: ٤).

- التقدير الخامس: وهو التقدير اليومى الذى دل عليه قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩)، وقال ﷺ: (من شأنه أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويخفض آخرين)[٣].

ثالثا: مرتبة المشيئة؛ وتعنى الإيمان الجازم بأن كل ما يجرى فى هذا الكون فهو بمشيئة الله تعالى، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٢٦٨.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب القدر - باب فى القدر، رقم الحديث: ٦٥٩٤.

(٣) رواه ابن ماجة: فى تعظيم حديث رسول الله والتغليظ على من عارضه - باب فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث: ٢٠٢: (١/ ١١٦). وصححه الألبانى فى ظلال الجنة تخريج السنة لابن أبى عاصم، رقم الحديث: ٣٠١، وانظر: كتاب القضاء والقدر للشيخ عبد الرحمن المحمود.

رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ٢٣, ٢٤).

ومن السنة المطهرة قول النبى ﷺ للرجل الذى قال له: ما شاء الله وشئت: (أجعلتنى والله عدلاً، بل ما شاء الله وحده)[١].

فهذا الحديث واضح فى الاستدلال لهذه المرتبة، وحجة قاطعة في إثبات أن الأمر كله راجع لمشيئته تعالى، فلا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

ويقوم مذهب السلف فى الإيمان بهذه المرتبة على أساس التفريق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، فليس كل ما أراده الله تعالى شرعاً يتحقق له النفاذ القدرى، وليس كل ما أراده قدراً يكون مراداً له فى الشرع.

وبهذا يصح تقسيم الإرادة إلى: كونية وأخرى شرعية.

فالكونية فى مثل قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

والشرعية فى مثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

وبذلك تكون الإرادة الكونية هى المرادفة للمشيئة القدرية النافذة المتحققة الوقوع، ولا يشترط فيها أن تكون مرادة لله تعالى شرعاً أى محبوبة مرضية له تعالى[٢]، وعلى هذا الأساس يمكن تحديد علاقة الإرادة بالمشيئة بأن بينهما العموم والخصوص المطلق، فكل مشيئة إرادة، وليست كل إرادة مشيئة؛ لأن منها ما هو شرعى وليس شرعى وليس بقدرى، كما سبق بيانه.

وعليه يكون كلام الصاوى السابق فى العلاقة بين الإرادة والأمر مخرجاً على هذا النحو؛ لأن فى هذا التقسيم إعمالاً للنصوص الشرعية الدالة على أن الإرادة قد تطلق على ما هو مراد لله تعالى شرعاً لا قدراً، كالآية التى ذكرتها من قبل: ﴿يُرِيدُ

---

(١) سبق تخريجه: ٤٤٥.

(٢) انظر: الفتاوى لشيخ الإسلام: (٨/ ١٨٨).

الـــلَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾، ولا داعى لما ذهب إليه من إخــراج الإرادة هنا عن حقيقــتها، ويكون الصواب فيها أن تبقى على ظاهرها، ويراد بها الإرادة الشرعية المقدرة وقوعاً فى المؤمن دون الكافر(١).

وهذا ما يلزمــه أيضاً فى الأمــر، فالذى يكون بينه وبين الرضــا تلازم؛ هو الأمر الشرعــى لا الكونى القدرى، فـقد قسم العلـماء الأمر على ضــوء الآيات التى ورد فيها؛ إلى أمر شرعى: وهو المحبوب المراد لله تعالى شرعاً، إلى أمر قدرى: وهو ما نفذ منه دون اشتراط الرضا فيه.

والقدرى فى مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢). وقوله تــعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيــهَا فَفَسَقُوا فِيــهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ (الإسراء: ١٦).

أما الشرعى ففى مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الـلَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠). وهذا ما يرد أيضاً فى القضــاء، "فإن القضاء يكون كونياً وشــرعياً، وكذلك الإرادة، والأمــر، والإذن، والكتــاب، والحكم، والــتـحــريم، والكلمـات ونحـو ذلك"(٢) بدليل الكتاب والسنة.

رابعاً: مرتبة الخلق؛ وهى الاعتقاد الجازم بأنه ما من موجود بعد الواحد الأحد، إلا وهو خلق من خلق الله تعالى، ويدخل فى ذلك أفعال العــباد، فهى مخلوقة له سبحانه وتعالى(٣).

قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد: ١٦).

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦).

ووجه الاستدلال بهذه الآية هو التقســيم الوارد فى معنى (ما): فإما أن تكون ما

---

(١) المرجع السابق: (٨/ ٣٤١)، والتسعينية لشيخ الإسلام أيضاً: (٢/ ٦٣٢).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز الحنفى: ٤٤٧.

(٣) سيأتى الحديث عنها مفصلاً فى مبحث مستقل.

هنا مصدرية فيصير المعنى: والله خلقكم وعملكم، أو موصولة فيكون المعنى: والله خلقكم والذى تعملونه من أصنام، وكلا المعنيين بينهما تلازم، إذ يلزم من كونه تعالى خالقاً للصنعة؛ أن يكون خالقاً للفعل الذى أنتجها، وكذلك إذا كان خالقاً للعمل؛ أن يكون ما ينتج عنه مخلوقاً له(١).

ومن السنة أقوال المصطفى ﷺ، والتى تدل على إرجاع الأمر لله وحده، وأن كل خير منه، وأنه لا حول ولا قوة إلا به، قال - عليه الصلاة والسلام- لأبى موسى الأشعرى: (يا عبد الله بن قيس ألا أعلمك كلمة من كنوز الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله)(٢)؛ فلا تحول للعبد من حال إلى حال إلا بحول الله وقوته.

وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه كان يقول عند حفر الخندق: (لولا أنت ما اهتدينا، ولا تصدقنا ولا صلينا، فأنزلن السكينة علينا، وثبت الأقدام إن لاقينا، إن الأولى قد بغوا علينا، إذا أرادوا فتنة أبينا)(٣)؛ فنسب التوفيق لفعل الخير إلى الله، فلولا توفيقه، وتقديره الخير لنا لما اهتدينا، ولا تصدقنا، ولا صلينا.

وثبت أيضا عن النبى ﷺ قوله: (إن الله يصنع كل صانع، وصنعته). وقال الإمام البخارى فى خلق أفعال العباد: "فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة"(٤).

وقد أفردت الحديث عنها لعظيم ما تعلق بها من مسائل الشرع والتوحيد.

* * * *

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير: (٤/ ١٩).

(٢) أخرجه البخارى فى: كتاب القدر - باب لا حول ولا قوة إلا بالله، رقم الحديث: ٦٦١٠.

(٣) أخرجه البخارى فى: كتاب الجهاد - باب حفر الخندق، رقم الحديث: ٢٨٣٧.

(٤) خلق أفعال العباد: ٢٥.

(المبحث الثانى)

الحكمة والتعليل فى أفعال الله تعالى

ينبنى الإيمان بقضاء الله تعالى وقدره فى مذهب السلف الصالح على أسس، لا يصح الإيمان إلا بها :

أولاً : التسليم المقتضى للرضا بكل ما قدره الله تعالى، وذلك من حيث المؤثر فى وجوده من صفاته تعالى، لا من حيث متعلقه من أفعال العباد وغيرها، مما لا يصح الرضا به لعدم تحقق الإرادة الشرعية له من عند الله تعالى.

ثانياً : اعتقاد أن الله تعالى حكيم فى فعله وخلقه وأمره، إذ كل ما يقضيه سبحانه ويقدره فهو دائر بين العدل والفضل، صادر عن إرادته الحكمة البالغة فى كل ما يكون منه تعالى، كما فى الآية الكريمة : ﴿**بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ (آل عمران : ٢٦).

ومما يدل على أن كل ما هو منه تعالى فلحكمة يراها سبحانه، قوله تعالى: ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ**﴾ (الأنعام : ١٤٩) إذ الخير منه تعالى وإليه، والشر ليس إليه، فقد ثبت فى الحديث الشريف أنه ﷺ كان يقول فى دعائه: (لبيك وسعديك، والخير كله فى يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك)[١].

أما كون أفعاله تعالى دائرة بين العدل والفضل؛ فهذا مما تواترت الأدلة على إثباته، قال تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ (يونس : ٤٤). وحتى يرتبط مفهوم الإيمان بالقدر، وأن كل شئ متعلق بقدرته تعالى مع مفهوم الحكمة والعدل؛ توجه المعنى المراد بالظلم المنفى عن الله تعالى؛

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب صلاة النبى ﷺ ودعائه بالليل : (٥٩/٦).

بأنه وضع الشئ فى غير محله؛ فكان تفسير الظلم بهذا مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بإثبات الحكمة له، وأنه سبحانه عدل مريد لكل ما هو محمود، وأسماؤه الحسنى تعالى كلها دالة على هذه الحقيقة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (النحل : ٦٠).

وكثيراً ما تأتى التكاليف الشرعية متوجة ببيان الحكمة منها، فيصبح الدافع للعمل من الإيمان مصحوباً بمعرفة مكمن الخير والنفع المراد منه، ومع هذا فقد تخفى، بل ويكون فى خفائها منفعة أخرى أعظم يراها سبحانه، فيكون الدافع للامتثال حينئذ هو الإيمان والتسليم، كما قال فى محكم التنزيل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب : ٣٦). فكل ما هو من عند الله تعالى لحكمة يعلمها، وانتفاء العلم بها لا يعنى انعدامها، كما يقال : عدم العلم ليس علماً بالعدم، وعلى هذا درج اعتقاد السلف من الأئمة والفقهاء فى هذه المسألة التى تعد " من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، بالشرع والقدر " (١)

ولما كانت المسألة بهذه الأهمية البالغة من حيث ما تعلقت به من عظيم مسائل الشرع والقدر، اختلفت مذاهب الناس فيها اختلافاً كبيراً، وانبنى على ذلك أساس التباين فى موقفهم من القدر، خصوصاً ما تعلق منه بأفعال العباد.

فقد ذهبت الأشاعرة إلى القول بعدم جواز تعليل أفعال الله تعالى بشئ من الأغراض والعلل الغائية، وكان هذا قول " كثير ممن يثبت القدر، وينتسب إلى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم، وقد قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم، وهو قول الأشعرى وأصحابه، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية " . (٢)

وحجتهم فى ذلك أن الغاية والحكمة تعنى الغرض، والغرض لا يجوز على الله

(١) مفتاح دار السعادة ، لابن القيم : (٢/ ٤٢). وانظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام: (٨/ ٨١).
(٢) الفتاوى : (٨/ ٨٣).

تعالـى تنزيهاً له- عندهم- لاعـتقادهـم أن من يفعل لغـرض فقد اسـتكمل به، " والمستكمل بغيره ناقص لذاته " . (١)

ولما انتفى مفهوم الحكمة عند الأشاعرة لهذه الحجة ظهر امتداد له فى قضية الظلم المنفى عن الله فإنهم لما غلو فـى نفى تعليل أفعال الله تعالى؛ جـعلوا الظلم أمراً لا يمكن تصوره بالعقل لانتفائه فى الإمكان الذهنى، يقول الآمدى : وأما " قولهم : يلزم منه الظلم، فإنما يـتصور أن لو كان قـابلاً لاتصافه بالظلم وليس كـذلك، فإن الظلم إنما يتصـور فى حق من تصرفه فى ملك غـيره من غير حق، أو بمخـالفة من المتصـرف فيمـا هو داخل تحت أمره وحكمـه، وذلك كله مما لا يمكن فى حق الله تعالى ". (٢)

أما المعـتزلة فـقد ذهبت إلى النقيض مـن ذلك حيث غلت فى تعليل أفـعال الله تعالى بالغايات والعلل الحميدة، فلا يصدر عـنه إلا ما تقتضيه تلك الحكمة من فعل وخلق وأمر، ولكن الخلاف معهم يدور حول مفهوم تلك الحكمة، فقد قاسوا أفعاله تعالى على أفعال العباد وبالتالى نـفوا أن يكون مريداً وخالقاً لأى فعل ظاهره الشر، وكان أن التـزموا لتقـرير هذا الأصل تعريف بأنه " كل ضرر لا نفع فـيه، ولا دفع ضرر، ولا استحقاق ". (٣)

فكان هذا أصل فى اعتقادهم تنزيه الله تعالى عن الظلم؛ ومنع نسبة أفعال العباد له على جهـة الخلق والإيجاد(٤)، والغلو فى تعليل أفعال الله تعـالى إثباتاً للحكمة بالمقياس البشرى :

ومع كل ما تقدم، فلا يرجعون حكمها إلى الله تعالى؛ إذ يمتنعون عن وصفه بها، كما يوصف بصفة القدم مثلاً . (٥)

---

(١) المحصل للرازى : ٢٠٥. وانظر : المواقف ، للإيجى : ٣٣٢ .

(٢) أبكار الأفكار فى أصول الدين : (٢/ ١٦٦).

(٣) شرح الأصول الخمسة : ٣٤٥، وما يليها .

(٤) شرح الأصول الخمـسة : ٣٠٢. المحيط بالتكليف : ٢٦٠. تحقيق د/ الأهـوانى المغنى فى أبواب العدل والتوحيد: (٦/ ٤٨)، تحقيق د/ الأهوانى .

(٥) انظر: فتاوى شيخ الإسلام : (٨/ ٢١١).

رأى الشيخ الصاوى :

يسير الصاوى على نفس نهج أشياخه فى منع تعليل أفعال الله تعالى، ويحتج لذلك بنفس الشبهة التى احتج بها من قبله، وهى شبهة الاستكمال بالغير، ومع ذلك فهو يقر بوجود الحكمة الغائية فى الفعل والتى يشهد بوجودها الإتقان والإحكام فى كل ما خلقه تعالى فى هذا الوجود، يقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (الأنعام : ١٢٣). " ليمكروا فيها : اللام إما لام العاقبة والصيرورة، نظير : ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص : ٨)، أو لام العلة بمعنى الحكمة .

وأما قولهم : تنزه الله عن العلة، فمعناه : العلة الباعثة على الفعل ليتكمل به، وأما الحكم فلا تخلو أفعال الله عنها، سبحانك ما خلقت هذا عبثاً" .(١)

ويقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ (الفتح : ٢) : " اللام للعلة الغائية؛ وهى المترتبة على آخر الفعل، وليست علة باعثة؛ لاستحالة الأغراض على الله تعالى فى الأفعال، والأحكام " . (٢)

وعلى هذا الأساس يفسر الحكمة، كصفة فى حق المولى تعالى، يقول :

-" ذو الحكمة : أى : الإتقان، فالحكيم ذو الصنع المتقن " . (٣)

-" ذو الحكمة : أى : العلم التام، فالحكيم بمعنى العالم " . (٤)

ولكن له تفسير آخر لهذه الصفة العظيمة يناقض مذهبه فى إثبات الحكمة بمعنى العلة الغائية دون الباعثة- على فرض التفريق بينهما -، يقول :" ذو حكمة، وهى وضع الشئ فى محله " .(٥)

---

(١) المرجع السابق : (٢/ ٤١).

(٢) المرجع السابق : (٤/ ٩١).

(٣) حاشية الجلالين : (١/ ٢٠-١٠١)، شرح المنظومة : ١٢٦ .

(٤) المرجع السابق .   (٥) حاشية الجلالين : (١/ ١٣٠-٢٤٤).

وتأكيداً لما ذهب إليه أولاً؛ فإنه يرى أن فى نفى الحكمة مخرجاً من إيهام التناقض بين الشرع والقدر، فقد سبق وأن ذكرت تفريقه بين ما يريده تعالى، وما يأمر به، وكيف أنه أثبت لله تعالى إرادته لبعض ما قضى به دون أن يكون ذلك مرضياً له، يقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٤٨) " إن الإرادة لا تستلزم الرضا، بل قد يريد شيئاً، ولا يرضى به لتنزهه عن الأغراض فى الأحكام، والأفعال، فلا تقاس أفعال الله على أفعال العباد؛ وذلك لأن ما يغضب الله لا يصل له منه ضرر، وما يرضيه لا يصل له منه نفع، بل معنى ذلك؛ أنه يعاقب على ما يغضبه، ويثيب على ما يرضيه، بخلاف العباد؛ فرضاهم لازم لإرادتهم؛ لأن ما يرضيهم يحصل لهم به النفع، فهو واقع منهم بإرادتهم، وما يغضبهم يحصل لهم به الضرر، فهو غير واقع بإرادتهم.

والكفار قد سووا بين الخالق والمخلوق، فقالوا ما قالوا، والمقصود من الشبهة إبطال إرسال الرسل وجعله عبثاً تعالى الله عن ذلك" .(١)

موقفه من الظلم:

وكان هذا أصل اعتمده فى فهمه لمعنى الظلم تنزيهاً للمولى عنه، فقد أوَّل الظلم المنفى عن الله تعالى بالمراد الشرعى دون العقلى، يقول فى تفسير قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (هود: ١١٧)؛ " سمى الأخذ من غير ذنب ظلماً تكرماً منه، وإلا فحقيقة الظلم التصرف فى ملك الغير من غير إذنه، ولا ملك لأحد معه، وهو بهذا المعنى مستحيل عقلاً على الله، وأما أخذه بغير ذنب؛ فهو وإن كان جائزاً عقلاً فمستحيل شرعاً؛ لأنه سماه ظلماً تفضلاً منه، ونزه نفسه سبحانه عنه، كما ألزم نفسه بالرحمة تفضلاً منه" .(٢)

ويرد بذلك على المعتزلة، ويرى أن اعتقادهم وجود التلازم بين الإرادة والأمر

(١) المرجع السابق: (٢/ ٢٨٩).

(٢) المرجع السابق: (٢/ ١٢١/ ٢١٦) (٤/ ٢٧).

هى التى أدت بهم إلى ما ذهبوا إليه فى القدر؛ "خلافـاً للمعتزلة؛ القائلين بالتلازم بين الرضا والإرادة، وبنوا على ذلك أمور فاسدة.

وحكى أن رجـلاً من المعتـزلة تناظر مع رجل من أهل السـنة، فقـال المعتـزلى: سبحـان من تنزه عن الفحشاء، فـقال السنى: سبـحان من لا يقع فى ملـكه إلا ما يشاء.

فقال المعتزلى: أيريد ربك أن يعصى؟

فقال السنى: أيعصى ربنا قهراً؟.

فقال المعتزلى: أرأيت إن منعنى الهدى، أ أحسن إلىَّ، أم أساء ؟

فقـال : إن منعك ما هو لك فقد أسـاء، وإن منعك ما هو له فالمالك يفعل فى ملكه كيف يشاء ، فبهت المعتزلى " . (١)

* * * *

المناقشة :

إن تعليل أفعـال الله تعالى بالغايات المـطلوبة ، والحكم الحميـدة ، أمر يقتضـيه إثبـات " كمـال الرب تعالى، وجـلاله، وحكمـته، وعـدله، ورحمـته، وقـدرته وإحسانه، وحمده، ومجده، وحقائق أسمائه الحسنى " .(٢)

لذا كان هذا هـو اعتقـاد "أكثـر الناس من المسلمين، وغـير المسلمـين ، وقول طوائف من أصـحاب أبى حنيـفة، ومـالك، وأحـمد وغـيرهم، وقـول أكثـر أهل الحديث، والتصوف، وأهل التفسير " (٣)

أما عن الشـبهة التى ذكـرها الأشاعرة فى مـنع التعليل : بأن من يفـعـل لغـاية مقصودة فقد استكمل بغيـره ، والمستكمل بغيره ناقص، وهذا محال فى حق البارى

(١) المرجع السابق : (٣/ ٣٤٤)
(٢) شفاء العليل، لابن القيم : ٣٤٣ .
(٣) مجموع الفتاوى: (٨/ ٨٩).

تعالى، فإن أساس ما قامت عليه اعتقاد بطلان الفروض الممكنة على فرض تحقق الحكمة فى أفعال الله تعالى، يقول شيخ الإسلام فى إيضاح حجة القوم : " فإنه:

- إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء·

- أو يكون وجودها أولى به·

فإن كان الأول امتنع أن يفعل لأجلها·

وإن كان الثانى ثبت أن وجودها أولى به، فيكون مستكملاً بها، فيكون قبلها ناقصاً " . (١)

وقد أطال الإمام ابن القيم - رحمه الله- الكلام فى إبطال شبه القوم وذلك من جانبين:

الأول : جانب تقرير مذهب أهل السنة والجماعة فى إثبات الحكمة ، حيث أورد ما يقارب اثنين وعشرين نوعاً من الأدلة مأصّلة بالعديد من النصوص الشرعية الثابتة، مع حسن الاستدلال بها ، والذب عنها بإبطال ما وجه إليها من الشبه المبتدعة باسم اللغة ، والشرع · (٢)

الثانى : جانب الرد، وفيه أورد حجج النافين للتعليل، وقام بتفنيذها على جهة السلب ، والإيجاب·

أما السلبى؛ فقد طالب الخصم بالدليل من العقل، أو الشرع، أو الإجماع، ولا دليل·

وأما الإيجابى، فقد أورد الحجج فى إبطال شبههم التى ليس لها أساس تعتمده سوى مجرد افتراضات ذهنية، لا تتمالك أمام ما قدم- رحمه الله - من براهين وثوابت، شرعية وفطرية، يتعين على كل متجرد للحق التسليم لها·

ولكثرة الأدلة التى أوردها فى هذا المقام ، سأتخير منها ما يفى بالمقصود بإذن الله تعالى:

---

(١) المرجع السابق : (٨/ ٨٣)

(٢) شفاء العليل: ٣١٩-٣٤٥ ·

أولاً : إبطال حجتهم المعتـمدة فى نفى الحكمة ، وهى أن كل من فعل لغرض فهو ناقص بذاته، ومستكمل بغيره.

أما الشق الأول من هذه الشبهة وهو قولهم: "ناقص بذاته" ؛ فعند البحث عن الفروض المحتمل إرادتها بهذا النقص المشار إليه يمكن إرجاعها إلى أحد المعانى التالية:

- **الأول** : أن النقص هنا؛ هو انعدام الكمال الغيـر واجب حصوله قبل حدوث المطلوب.

- **والثانى** : أن النقص هنا؛ يعنى انعدام ما ليس كمالاً قبل وجوده .

والذى يتحصل عـند سبر هذه الفروض ؛ أنها سـاقطة ، وغير كافـية فى إثبات النقص الذاتى بحال:

فالفرض الأول ؛ دعوىً باطلة ، فإنه قد ثبت أن مـا كان فى حيز العدم مع كون حصـوله ليس بكمال فى ذلك الوقت، فإنه يمتنع وصـفه بالكمال قبل حـصوله فى الوقت المراد.

أما الفرض الثانى ؛ فظاهر السقوط، فما ليس بكمال قبل وجوده لا يعد انعدامه نقصاً، والمعنى الأول يرجع إلى الثانى.

وعليه "فما كان قبل وجـوده عدمُه أولى من وجوده، وبعد وجوده وجوده أولى من عدمـه ، لم يكن عدمه قبل وجـوده نقصاً، ولا وجـوده بعد عدمه نقـصاً، بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ، ووجوده وقت وجوده.

وإذا كان كـذلك فالحكم المطلوبة والغايات من هذا النوع وجـودها وقت وجودها هو الكمال، وعدمها حـينئذ نقص ، وعدمها وقت عدمها كـمال، ووجودها حينئذ نقص.

وعلى هذا فالنافى ؛ هو الذى نسب النقص إلى الله- تعالى- لا المثبت".

أما الشطر الثانى من الشبهة؛ والتى تلى ما تقدم فى الحكم ، وهو قولهم: "بأن من فعل لأجل غاية فقد استكمل بغيره" ؛ فإن إبطال هذه الشبهة يكون؛ ببيان المراد بذلك الغير الذى حصل به الكمال، فيقال: إما أن يكون المراد بالغير شيئاً خارجاً عنه قد استفاد منه تلك الحكمة.

أو أن يراد به مغايرة الحكمة له، واستكماله بها، عند اتصافه بها.

أمـا المراد الأول فمـمتنع؛ لأنه" لا رب غـيره، ولا خـالق سواه، ولم يسـتفـد سبحانه من غيره كمالاً بوجه من الوجوه".

وكذلك الثـانى؛ فإنه لا يسلم مراده؛ لأن " الحكمـة صفتـه سبحانه، وصـفاته ليست غيراً له ".

فكما أنه تعـالى متصف بالعلم، والقـدرة، والإرادة مع كونها قائمـة به، ليست مغايرة له، فكذلك الحكمة فهى صفته تعالى، ولا يقال فى وصفه بها: إنه مستكمل بغيره.(١)

ثم إن منعهم التعليل بحـجة الاستكمال " منقوض بنفس مـا يفعله- تعالى- من المفعولات"(٢) ، فإذا ثبت أنه تعالى يفعل المفعولات ، كما يقر بذلك الأشاعرة دون أن يلزمه الاستكمال بها؛ فكذلك ما يفعله تعالى لعلة محمودة.

- وإذا ثبت بطلان أصلهم فى منع تعليـل أفعال الرب تعـالى، بقى أن أبين من جانب التـقرير المستند إلى دلالة العقـل فى فهم نصوص الشرع مـا يكفى فى إثبات تعليل أفعاله تعالى بالحكمة.

فمن الأمور المستـقرة فى الفطر والألباب اتصافه تعالى بكل كمـال، كما أن أسماءه الحسنى دالة على هذا الأصل العـظيم فى العلم بما يجب فى حقه تعـالى ، ولما كان فى إثبات الحكمـة كمال؛ لأن النقل الـصحيح والعـقل الصريح يقضـيان ؛ بأن من يفعل الفعل لغاية محمودة أكـمل ممن يخلو مراده عن ذلك، وفى نفيها عنه- تعالى - نقص، "والأمة مـجمعة على انتـفاء النقص عن الله، بل العلم بانتـفائه عن الله تعالى من أعلى العـلوم الضرورية المستـقرة فى فطر الخلق" (٣)؛ وجب إثباتـها لله تعالى.

---

(١) المرجع السابق: ٣٤٨ . ومجموع الفتاوى : (٨/ ١٤٦).

(٢) مجموع الفتاوى : (٨/ ١٤٦).

(٣) المرجع السابق : ٣٤٩ . ومجموع الفتاوى: (٨/ ١٤٧).

وإثبات الحكمة على هذا الوجه الذى دل عليه المنطوق الصحيح والمعقول الصريح؛ "به يثبت أن الله حكيم ؛ فإنه من لم يفعل شيئاً لحكمة لم يكن حكيماً"(١)

* * * *

أما ما ذهب إليه الأشاعرة من أن المراد بصفة الحكمة؛ الإحكام، والإتقان فى الصنعة، وأن معنى **الحكيم** من اتصف بذلك، فيكون من باب التفسير بجزء المعنى فقط، و لا كفاية فيه لدلالة على المراد من هذه الصفة العظيمة، ثم إن فى تفسير الحكمة بالإحكام إلزام لهم بإثبات الحكمة له تعالى فى كل أفعاله وخلقه وأمره ، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، إذ لا مفهوم للإحكام إلا أن يكون لكل جزء فى المخلوق من حيث تركيبه على هيئة معينة، ووفق سنة ربانية معهودة وغاية محمودة؛ لأجلها تم إحداثه، وإناطة الوظيفة به على الصورة التى ركب عليها. والأدلة الشرعية نقلية وعقلية تفيد هذا ، وتدل عليه بأوضح حجة، وأكمل برهان.

والحق أن الصاوى فى هذا الباب قد وقع فى التناقض؛ إذ كيف ينفى عن أفعال الله تعالى تعليلها بالعلل والأغراض ، ويذكر حجة الأشاعرة فى ذلك ، ثم يفسر الحكيم على أحد أقواله ؛ بأنه واضع الشىء فى محله! ، مع أنه يدرك ببداهة العقل أن من كانت هذه صفته وجب اتصافه بالحكمة على مراد السلف منها .

بل ويثبت الحكمة فى أفعاله، ويستنكر على من نفى هذا بقوله: "سبحانك ما خلقت هذا عبثاً" !

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ؛ كيف يثبت الحكمة فى أفعاله بمعنى العلة الغائية، ويرى فى ذلك مخرجاً من إلزامات الأشاعرة السابقة! ، ثم يفرق بينها وبين العلة الباعثة؟ ، مع أنه عند التحقيق لا فرق بينهما البته؛ وذلك أن الغاية ما لم تكن

---

(١) الفتاوى لشيخ الإسلام: (٨/ ٣٧٨).

باعثة لا تسمى غـاية، إذ الغاية هى التى يتغيها الإنسان بمـعنى أنه يقصد فعله لأجل تحقيقهـا، وبالتالى تكون هى الباعثة له على فعله؛ ولذا صح تسميـتها بالغاية، فأى تفريق بينهما لا اعتداد به لمخالفته صريح العقل والفطرة.

وهذا ما رد به شـيخ الإسلام على الفـلاسفة النافـين للحكمة ، حـيث ألزمهم بالإقرار بها لإثباتهم العلة الغائية ، يقول : "إما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة ، وإما ألاَّ تثبتـوا، فإن لم تثبتوا بطل قولكم بإثبـات العلة الغائية، وبطل ما تذكرونه من حكمة البارى تعالى فى خلق الحـيوان، وغير ذلك من المخلوقات"[1] إلى آخر كلامه - رحمه الله- فى إثبات الحكمة على الوجه المراد منها.

ويكون الصاوى بإثباته وجود اللام الغائية فى القرآن؛ قد خالف أصل المذهب فى هذه القـضية ، يـقول شيـخ الإسلام: " وأما نفـاة الحكمة كـالأشعرى وأتبـاعه، كالـقاضى أبى بكر، وأبى يعلى وغـيرهم، فـهؤلاء أصلهم أن الله لا يـخلق شيـئاً لشىء، فلم يخلق أحداً لعـبادة ، ولا لغيـرها، وعندهم ليس فى القرآن لام كى، لكن قد يقولون: فى القرآن لام العاقبة" .[2]

ولكن تفريـقه بين العلة الغـائية وبين العلة البـاعثة يعـد انتكاساً، ورجـوعاً إلى مذهب الأشـاعرة ، كمـا أنه ليس بخفى مـا وقع فيه من تنـاقض بسبب هذه الآراء المتعددة، فـقد حاول التوسط بـين قولين، كل منهما على نقـيض الآخر، وهذا من المحال، فيعود بذلك إلى مذهب نفاة الحكمة والتعليل.

ومما يؤكد هذا أنه وجد فى نفى الحكمة والغرض بغيته فى الرد على المخالفين فى القدر من المعتزلة ، أو الجبرية الغـلاة ، فإنه حين منع التلازم بين الرضا والإرادة ؛ برر بنفى التعليل، والغرض ما قدر له الوقوع من الكفر الذى انتفى عنه الرضا.

وكان هذا الاعتقاد حاملاً له على تفسير الظلم؛ بأنه التصرف فى ملك الغير حتى ينزه أفعاله تعالى التى اعتقد فيها الخلو من العلل والأغراض عن الظلم.

---

(١) الفتاوى: (٨/ ٨٨).

(٢) الفتاوى: (٨/ ٤٤).

والذى عليه مذهب أهل السنة والجماعة فى هذه القضية؛ أنه مع صحة التفريق الذى ذكره الصاوى بين ما يرضاه تعالى وما يريده، أو كما يعبر عنه باللغة المطابقة لما ورد بلسان الشرع ؛ بين ما يريده شرعياً ، وما يريده كوناً؛ إلا أن ذلك ليس فيه ما يعنى نفى الحكمة عن مراداته تعالى، فالخير منه وإليه، والشر ليس إليه، يوضحه أن المراد قد يكون مراداً لذاته، أو مراداً لغيره، والأول كإيمان المؤمنين وتعريضهم للثواب والأجر، وأما الثانى فكإيجاده لإبليس، " فإن فى خلق إبليس من الحكم والمصالح والخيرات التى ترتبت على وجوده ما لا يعلمه إلا الله، فالله سبحانه لم يخلقه عبثاً ، ولا قصد بخلقه إضرار عباده وهلاكهم " (١)

فالشر فى حقيقته نوعان : شر محض ، وشر نسبى، والأول لا مكان له فى الوجود، لأنه تعالى لا يخلق شيئاً عبثاً، وأما الشر النسبى الذى قد يكون فى حقيقته شراً مؤكداً ولكنه بالإضافة إلى ما يترتب عليه من المصالح العميمة يصبح شره نسبياً بحيث يراد للخير الذى يتأتى بسببه؛ فهذا ما يتوجه له القول فى خلق إبليس ، فقد كان وجوده سبباً لظهور حقائق الإيمان من القلوب، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ (آل عمران: ١٧٩).

وهذا هو الحال فى الكثير مما يريده تعالى من الأمور التى ظاهرها الشر، كسائر المصائب والابتلاءات؛ فإنه بالنظر إلى حقيقتها من حيث هى ، فلا يشك فى كونها شر، ولكنها بالنسبة لما يترتب عليها من أنواع العبادات القلبية والبدنية، كالصبر، والرضا، واليقين، والإنابة إلى الله تعالى، تكون مرادة محمودة، فكل " مخلوق باعتبار الحكمة التى خلق لأجلها خير وحكمة، وإن كان فيه شر من جهة أخرى ، فذلك أمر عارضى جزئى ليس شراً محضاً" . (٢)

---

(١) شفاء العليل : ٣١٠ .

(٢) مجموع الفتاوى: (٨/ ٥١٢).

فافعال المولى تعالى كلها دائرة بين العدل، والفضل ، والحكمة، والمصلحة لامحيد فيها عن ذلك.

وأما ما يلزم الصاوى لمنعه التعليل من ؛ أنه تعالى" يخلق الشر الذى لا خير فيه، ولا منفعة لأحد، ولا له فيه حكمة، ولا رحمة، ويعذب الناس بلا ذنب لم يكن مدحاً له بل العكس؛ والحق أن هذا هو مذهب الجهم بن صفوان الذى يقول فيه: "إن الله خلق الشر المحض الذى لا خير فيه لأحد؛ لا لحكمة ولا لرحمة" (١)

و " الكتاب ، والسنة، والاعتبار يبطل هذا" (٢)

ولابد فى بيان هذا الأصل من التنبيه إلى أن عدم العلم بالحكمة لا يعنى انتفاءها، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- : "ما من ذرة فى السموات والأرض ولا معنى من المعانى؛ إلا وهو شاهد لله تعالى بتمام العلم والرحمة ، وكمال القدرة والحكمة، وما خلق الخلق باطلاً، ولا فعل شيئاً عبثاً، بل هو الحكيم فى أفعاله وأقواله سبحانه وتعالى، ثم إن من حكمته ما أطلع بعض خلقه عليها، ومنها ما استأثر سبحانه بعلمه" (٣)

لهذا كان الجواب بقوله تعالى: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ كافياً فى الإجابة على سؤال الملائكة القائلين: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (البقرة: ٣٠).

فإنه ليس من مقدور البشر الإحاطة بحكمة الرب تعالى فى فعله وخلقه وأمره، فالأصل أن حكمته تعالى "صادرة من علمه، وحكمته، وقدرته"(٤) وما يعلمه لا يقدر على الإحاطة به إلا هو؛ لذا قرن الملائكة بين هذين الوصفين عندما أمروا بذكر أسماء المسميات؛ فـ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: ٣٢).

---

(١) شفاء العليل: ٣٠١ .   (٢) الفتاوى: (٨/ ٢٠٧).

(٣) المرجع السابق: (٨/ ١٩٧).

(٤) المرجع السابق: (٨/ ٤٦٥). وانظر: (٨/ ٣٩٨).

حقيقة الظلم:

وبناء على ما تقدم يعلم بطلان تعريف الظلم؛ بأنه التصرف فى ملك الغير، ومن ثم تنزيه المولى تعالى عنه - كما ذكر الصاوى - بل حقيقة الظلم التى يجب نفيها عن المولى تعالى كما بينها السلف؛ هى وضع الشىء فى غير محله(١).

وعليه فوضعه تعالى للأشياء فى محلها هو عين الحكمة، وتمام العدل والرحمة.

وكان هذا مما فسر به الصاوى **(الحكيم)** على أحد قوليه، ولو تفطن لما يقتضيه هذا الوصف؛ لأثبت به عدل الله تعالى وحكمته، وبذلك ينتفى عنه الظلم.

وعليه فإن تفسير الظلم - الذى تواترت الأخبار بتنزيهه تعالى عنه - بإنه التصرف فى ملك الغير؛ هو عين الجهل؛ إذ لا مستند له من اللغة، أو الشرع، تقول العرب: (من شابه أباه فما ظلم)، كما يقال: (هو أظلم من حية)؛ لأنها تدخل حفراً لم تحفرها، فهذا المعنى للظلم مما هو معروف فى اللغة، والأمثلة على ذلك كثيرة(٢).

أما فى الشرع؛ فمن مقتضى استحقاق المولى تعالى للحمد والثناء تركه تعالى للظلم مع قدرته على فعله. "ومعلوم أن المحال الذى لا يمكن، ولا يكون مقدوراً أصلاً لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته ولا فعله، ولا يحمد على ذلك، وإنما يكون المدح بترك الأفعال لمن هو قادر عليها، وأن يتنزه عنها لكماله، وغناه، وحمده"(٣).

هذا ويستدل الإمام ابن القيم على بطلان ما ذهب إليه الأشاعرة فى تفسيرهم للظلم، بقوله تعالى: **﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾** (الزخرف: ٧٦) يقول: "فنفى أن يكون تعذيبه لهم ظلماً، ثم أخبر أنهم هم الظالمون بكفرهم، ولو

---

(١) انظر: جامع الرسائل: ١٢٤.

(٢) انظر: لسان العرب مادة ظلم: (٥/٢٧٥٦)، وانظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة: ٤٦٧: تحقيق: أحمد صقر.

(٣) مفتاح دار السعادة: (٢/١٠٨).

كان الظلم المنفى هو المحال، لم يحسن مقابلة قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ ، بقوله: ﴿وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾، بل يقتضى الكلام أن يقال: ما ظلمناهم ؛ ولكن تصرفنا فى ملكنا وعبيدنا، فلما نفى الظلم عن نفسه، وأثبته لهم؛ دل على أن الظلم المنفى؛ أن يعذبهم بغير جرم، وأنه إنما عذبهم بجرمهم وظلمهم»(١).

مع ما يلزمهم من نسبة القبيح لفعله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً(٢).

أما ما اعتقده الصاوى من أن نفى التعليل والغرض فيه رد على المعتزلة؛ فهذا باطل لا يصح؛ لأن شبهتهم فى تلازم الأمر والإرادة لا تبطل بمثل هذا التقرير المباعد للحقيقة الشرعية الفطرية فى إثبات الغرض المحمود فى أفعاله تعالى، بل الرد عليها يكون بما تقدم من أن حكمته تعالى قد تخفى فى ظاهر المراد مع وجودها؛ لتعلق حكمته، وعدله، ورحمته بكل ما يكون منه، وما يتصرف فيه من خلق وأمر.

كما يكون أيضاً بالتأكيد على قضية التلازم بين الرضا؛ والمراد شرعاً، لا قدراً، وذلك ببيان الأدلة الثابتة الدالة على أنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر، مع تمام ملكه وقدرته، وأنه لا يكون إلا ما يشاء سبحانه، كما قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩).

ثم إن الأساس الذى قام عليه مذهبهم فى تنزيه المولى تعالى عن الظلم؛ هو إثبات الحكمة على المعنى المشاهد عند البشر، وذلك بقياس الشاهد على الغائب، فما وجدوه قبحاً وظلماً من أفعال العباد نزهوا الله عن إرادته، وحكموا بنسبته لفعل العبد على جهة الاستقلال، وقد سبق بيان فساد هذا المسلك فى الاستدلال على صفات الله تعالى؛ لأنه لا يستقيم الاستدلال به إلا مع التيقن من استواء طبيعة الشاهد والغائب، أما وقد دل برهان الفطرة والشرع على أنه تعالى ليس كمثله شىء؛ فلا اعتداد بمثل هذه الأقيسة الدخيلة على المعتقد، ويبقى الاستغناء بما دل

(١) مفتاح دار السعادة: (٢/١٠٧).

(٢) انظر: الفتاوى : (٨/٥٠٩). .

عليه الشرع؛ من أنه تعالى لا يظلم، بمعنى أنه لا يعـذب أهل طاعته، ومن استحق بوعـده الثواب والأجـر. والحق أن مكمن الضلال الذى وقع فـيه هؤلاء؛ هـو عدم التمـييز بين الفعل وبين الخلق، فـالله تعالى خالق أفـعال العباد وليس بفـاعل لها، فالفاعل؛ هو من يقوم به الفعل، ويوصف به، وترجع إليه أحكامه أما الخالق تعالى فلا يوصف بتلك الأفعال، ولا ترجع أحكامها إليه إطلاقاً.

فهـو خالق أفـعال العـباد بما فـيها الصـلاة والصيـام، ومع ذلك لا يوصف بأنه مصلٍ، أو صائم، وكذا ما فى أفعالهم من جور وظلم، يقول شيخ الإسلام فى رده عليهم: "فكونكم أخذتم في حد الظالم؛ أنه من فعل الظلم، وعنيتم بذلك من فعله فى غيره، فهذا تلبيس، وإفساد للشرع، والعقل، واللغة؛ . . . "[1].

* * * *

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٨/ ١٥٣)، وسأفصل ما يتعلق بأفعال العباد في المبحث التالى إن شاء الله تعالى.

المبحث الثالث
أفعال العباد

تمثل هذه القضيـة محور النزاع فى المسائل المتـعلقة بالقدر، بين الفرق الإسـلامية على اختلاف مذاهبها؛ فكل اختلاف وقع فى مسائل القدر كانت قضية أفعال العباد هى أساسه من حيث المبدأ، ونتيجة له من حيث تنظير المقدمات، وتقعيد الأصول.

وحقـيقة الخـلاف فى كل ذلك؛ ترجع إلى اعتـقاد التناقض بين الشـرع والقدر، وإلى هذه المهمة يلفت شيخ الإسلام أنظار البـاحثين عن الحق، يقول -رحمه الله-: "ومسألة القدر يحـتاج فيها إلى الإيمان بقـدر الله، وإلى الإيمان بشرع الله، فطائفة غلب عليـهم التصـديق بالأمر والنهى، والوعـد والوعيـد، فظنوا أن هذا لا يتم إلا بالتكذيب بالقدر؛ فأخطئوا فى التكـذيب به، وطائفة ظنت أن الإيمان بالقدر لا يتم إلا بأن يقول: إن الرب تعالى يخلق ويأمر لا لحكمة ولا لرحمة"(١).

فالمعتزلة كمـا هو واضح من النص، غلبت جانب الشرع على القدر، وغلت فى الإيمان بالتكليف؛ حتى طعنت فى القـدر، وأنه تعالى خالق لكل شىء، ومن ذلك أفعـال العباد، وقدمت لهـذه النتيجة مـقدمات مـتعددة من تعليل أفعـال الله تعالى بالحكمة، واستحـالة الظلم عليه، وتحسين الأشياء وتقبيحـها بالعقل، كل ذلك كان بمثابة الأدلة التى أرادت بهـا أن تدعم موقفـها من نفى هذه المرتبة من مـراتب القدر المتـعلقة بأفـعال العـباد، وقـد سبق بيـان مكمن ضلالهـا فى تلك المسائل، وأنـها بإرجاعـها كل شىء للعقل؛ ابتعـدت عن هدى الإيمان الذى يقضى بالتـسليم التام لقـضاء الله تعـالى وقـدره كـما فى الحـديث الشـريف: (وأن تؤمن بالقـدر خيـره وشره)(٢).

---

(١) درء التعارض: (٨/ ٤٠٥).

(٢) أخرجه البخارى: كتاب الإيمان - باب سؤال جبريل -عليه السلام-.

ولا شك أن المسلك الخاطئ الذى التـزمته فى الاستـدلال على ما يجب فى حق الله تعالى وما يمتنع عنه؛ كان له أكبر الأثر فيمـا وقعت فيه من مخالفة النهج القويم المستـمد من الكتاب والسنة، فـقياس الشـاهد على الغائب حملهـا على رد كل ما استقبحته من الأفعال المشـاهدة من العباد وقاست عليها أفعال الرب تعالى دون أدنى تفريق أو إعـمال لداعى الفطرة الذى يهـتف بأنه الرب سبحـانه ليس كمـثله أحد، وبهـذا طعنت فى أعظم حقـيـقة عـرفهـا الوجود وهى انـفراد الرب تعـالى بالخلق والتدبير.

وفى مقابل هذه الفئة ظهرت الجبرية معظمة لجانب القدر، ملتزمة للإقرار بربوبية الله تعالى، ولكنها أجحفت فى الجانب الآخر: جـانب الشرع، فالجبرية الغلاة أتباع الجهم ذهبوا إلى نفى الاختـيار تماماً عن العبد، وعدم التفـريق بين ما يضطر إليه من الأفعال وما يريده، ونفت بذلك قدرة العبد تماماً، وردت الشرع، وجوزت على الله تعالى أن يعذب من قضى ساعات عـمره فى طاعة الله تعالى، وليس هذا هو مجال عرض أثر هذا المعتقد الـضال عليها، وكان ممن تأثر بمنهجها فـرقة الأشاعرة؛ حيث عدلت فيه بعض التعديلات؛ نتيجة اعـتبارها للتكليف وجانب الشرع، فأثبتت قدرة العبد الحادثة، ونسبت له الكسب؛ حتى يصـح تكليفه بذلك، ولكن مفهوم الكسب عندها داخله اضطراب كبير، لم يعد يملك نتيجة له أحقية مفارقة مذهب الجبر، مع اختلاف فى أثر المعتـقد على الإيمان بالشرع، وسيأتى الحديث عنه فـيما يلى إن شاء الله.

وقد توسط السلف الصالح بين هذين التيارين المتـعاكسين، فلم يغلبوا جانباً على آخر، وعليه فإن معتقدهم فيما يتعلق بأفعال العباد يقوم على أصلين:

الأول: أن أفعـال العباد مـخلوقة لله تعالى، فـالمعتـقد الصحـيح فى كل ما هو موجـود يستند إلى مبـدأ الثنائية، تلك الحقـيقة التى أشارت إليـها الفاتحـة فى قوله تعـالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾، فأثبتت الرب الواحـد، والمربوب وهو العالم بأسره، ولا تخـرج أفعال العـباد عن أن تكون مربوبة لله تعـالى؛ لعموم ربوبيـته،

وتدبيره لشؤون خلقه، وهذا ما دل عليه صراحة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، ثم إن أفعال العباد متعلقة بقدرة الله تعالى النافذة فى كل ما هو ممكن، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

الثانى: الإيمان التام بحقيقة الشرع الذى أثبته المولى تعالى لنفسه فى محكم التنزيل، والإيمان بما يقتضيه الإقرار به من التكليف، وما يستلزمه من صحة نسبة القدرة على الفعل للعبد، بل وتأثيرها فيه على جهة الحقيقة، وذلك ضمن دائرة السببية، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٢).

أدلة القدرية والجبرية:

وتجدر الإشارة إلى أن الشبهة التى اعتمدها كلا الفريقين: القدرية والجبرية واحدة، وهى عدم إمكان وجود فعل بقدرتين، فالتزمته المعتزلة، وأرجعت الفعل إلى قدرة العبد على جهة الاستقلال؛ استناداً إلى الضرورة العقلية، التى تشهد بأن الفعل صادر عن إرادة الإنسان، يقول القاضى عبد الجبار: "إن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال إما محققاً وإما مقدراً، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإلا لما وجب ذلك فيها؛ لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشىء إلى غيره، كما يعلم احتياج المتحرك إلى الحركة والساكن إلى السكون، وهذه هى الدلالة المعتمدة"[١].

وهذا كما هو صريح من جانب الرد التقعيدى الإيجابى، أما من جهة السلب أو الإلزام؛ كما يعبر عنه، فيعتقد أن فى نسبة الفعل إلى الرب تعالى ما ينسب إليه القبيح من الظلم المنافى لإرادة الحكمة والعدل[٢].

ويعتقد إلى جانب هذا أن فى القول بخلق الأفعال طعناً فى جانب التكليف، المتمثل بإرسال الرسل، وإنزال الكتب بما فيها من أوامر ونواه؛ حتى يؤدى ذلك إلى نسبة العبث المنافى لتمام الحكمة والعدل للرب تعالى[٣].

(١) شرح الأصول الخمسة: ٣٣٧. وانظر: المحيط بالتكليف: ٣٤٠.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار: ٣٤٥. وقد سبق مناقشة قضية الظلم فلتراجع: ٥٧٨.

(٣) مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوى: ٣٣٤. وانظر: المحيط بالتكليف: ٣٤٨.

وكذلك الأشعريـة التزمت نفس الشبهة فى منع صدور الفـعل بقدرتين وقادرين، ولكن مع اختلاف فى النتـيجة؛ حيث أثبتت وجود القدرة الحـادثة فى العبد، ولكن دون أن يكون لها أدنى أثر فى إحداث الفعل، فالفـعل فعل الله تعالى، وقدرة العبد ما هى إلا سبب اقـترانى يوجد الفعل عنده لا به، وكان هذا هو مـذهب الأشعرى وعليه بنى النظرية المعروفة بالكسب.

هذا والمذهب الأشعرى الممـثل بكبار منظريه؛ قد حصل فيه اضطراب فى حـقيقة الكسب، وذلك أن القاعدة التى أسسـها الأشعرى لتصور علاقـة الإنسان بأفعاله لم تكن مستساغة لدى جميع من سار على نهجه(١).

وعلى الرغم من هذه المحـاولات العديدة من الأشـاعرة فى رفض الجبـر عقـيدة ومذهباً، وإضفاء نوع من الواقعية لفكرة الكسب؛ حتى تبعده عن مذهب الجبر، إلا أن الرازى وهو العالم بخـفايا المذهب، الواقف على أغـوار مراميـه، يتفطن إلى أن المراد بالكسب تقرير مذهب الجبر، ويدعم موقفه هذا بالأدلة التى يرى فيها تأييداً لما ذهب إليه؛ فيستدل على أمرين ليصل بنتيـجتيهما إلى ما يريد من تقرير الجبر: خلق أفعـال العبـاد بدليل الإمكان؛ إذ لا تخـرج عن كونها إمـا ممكنة، أو واجـبة. ولما استـحال وجوبها؛ إذ لا يرجح وجـودها على عدمه إلا بمرجح، لم يبق إلا كـونها ممكنة؛ بمعنى مخلوقة»(٢).

وقد يعارض موقف الرازى من حقيقة الكسب بموقف آخر لواحد من كبار منظرى المذهب الأشعرى، ذلكم هـو الإمام الجوينى؛ حيث رد على من نفى التـأثير مطلقاً من جهة العبد، وأرجع حقيقة الكسب إلى السـببية؛ فأثبت بهذا لقدرة العبد أثراً فى الفعل على جهة السببية، ودون الاستقلال(٣).

* * * *

(١) الإنصاف للباقلانى: ٤٦.
(٢) المباحث المشرقية للرازى: (٢/ ٥٤٤).
(٣) شفاء العليل: ٢١٢.

رأى الشيخ الصاوى:

يلتزم الصاوي مسلك سابقيه فى تقرير نظرية الكسب، مع ميل واضح إلى تقرير عقيدة الجبر؛ متأثراً بذلك بالفكر الصوفى، الذى يجعل من القدر حقيقة مرادة، ولو عارضت الشرع فى الظاهر، وعند سبر أقواله فى هذا المجال؛ يمكن إرجاعها إلى عدة نقاط كلها تهدف إلى ما سبق بيانه:

أولاً: أفعال العباد وحقيقتها القدرية:

يرجع الصاوى الأمر كله لله تعالى؛ فهو الخالق وهو الفاعل، ولا يثبت للعبد إلا ميلاً يحدثه حال اختياره، يقول: "إن الله خالق لعبيده، وما عملوه من خير أو شر اختياراً أو اضطراراً، وليس للعبد إلا مجرد الميل حالة الاختيار؛ ولذا طولب بالتوبة والإقلاع والندم، واستحق التعزير والحدود والثواب والعقاب"(١).

كما يلحظ منه تصريح بالجبر، ولا يرى فى ذلك بأساً، يقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (الإنسان: ٣٠): "(وما تشاءون)؛ رجوع للحقيقة، وإعلام بأن العبد مختار فى الظاهر، مجبور فى الباطن على ما يريده الله منه"(٢).

ويقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤): "المراد بالخلق؛ الإيجاد، وبالأمر؛ التصرف، فهو منفرد بالإيجاد والتصرف فلا شريك له فيهما، وتصرف الحادث إنما هو بتصرف الله له، وليس لمخلوق استقلال بتصرف أبدًا، وإنما العبيد مظاهر التصريف"(٣).

وحتى يخرج نفسه من دائرة الجبر المحض؛ يقرر معتقد الأشاعرة فى الكسب، سالكاً مذهب الأشعرى فى ذلك، يقول فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠): "الإنصاف فى التوحيد؛ اعتقاد أن الله متصف بكل

---

(١) حاشية الجوهرة: ٣٤.

(٢) حاشية الجلالين: (٤/ ٢٩١).

(٣) حاشية الجلالين: (٢/ ٧٣).

كمال، منزه عن كل نقص، والإنصاف فى الاعتقاد؛ نسبة الأفعال كلها لله، ونسبة الكسب للعبيد؛ خلافاً للجبرية والمعتزلة، فالفرقة الأولى نفت الكسب أصلاً، وقالوا: العبد كالخيط المعلق فى الهواء، لا فعل له أصلاً، وتعذيب الله له ظلم، وهؤلاء كفار، والفرقة الثانية، قالوا: العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وهؤلاء فساق، وكلا المذهبين جور، والإنصاف نسبة الأفعال كلها لله خيرها وشرها، ظاهرها وباطنها، ولكن من الأفعال ما هو جبرى، وهذه لا كسب للعبد فيها، ولذا لا يثاب عليها ولا يعاقب، ومنها ما هو اختيارى، وهذه للعبد فيها نوع كسب ولذا يثاب عليه إن كان خيراً ويعاقب عليه إن كان شراً"(١).

أما عن المراد بالكسب؛ فيوضح ذلك بقوله: "الكسب هو تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل، فإذا تعلقت قدرة العبد وإرادته بالفعل؛ فمن عظيم قدرة الله تعالى إيجاد الفعل عند قدرة العبد لا بقدرته وإرادته" ويضرب لذلك مثالاً: "كقطع السكين مثلاً؛ فإن القطع عند مرور السكين لا بالسكين؛ فإنه يمكن تخلفه، فمقارنة قدرة العبد وإرادته لإيجاد الله هو المسمى بالكسب"(٢).

وهذا ما يدعو إلى معرفة رأيه فى:

ثانياً: الأسباب، وموقف الناس منها:

يجمل الصاوى رأيه فى موقف الناس من الأسباب، فيقول: "من قال: إن الأسباب العادية تؤثر بذاتها من غير جعل من الله تعالى؛ كفر بالإجماع، ومن قال: بقوة خلقها الله فيها فمبتدع، ومن قال: إنها تؤثر بإذن الله لكون بينها وبين ما قارنها ملازمة عقلية؛ فلا يصح التخلف، فهو جاهل واعتقاده يؤول به إلى الكفر"(٣).

ويستدل على صحة مذهبه فى أن الأسباب لا تؤثر إطلاقاً؛ بحادثة الفداء كما فى قصة إبراهيم مع ولده إسماعيل - عليهما السلام-، يقول: "استدل أهل السنة على

(١) حاشية الجلالين: (٢/ ٣٠١).

(٢) حاشية الجوهرة: ٣٥.

(٣) حاشية الخريدة: ٦٨. وانظر: حاشية الجلالين: (٣/ ١٥٢).

أن الأمور العادية لا تؤثر شيئاً لا بنفسها ولا بقوة أودعها الله فيها، وإنما المؤثر هو الله تعالى، ولو لم يكن ذلك كذلك لما تخلف القطع فى ولد إبراهيم، وتخلف الإحراق فى إبراهيم"(١).

ومع هذا فهو لا ينكر الأخذ بالأسباب، بل يسم من تركها بالضلال والخسران، أما عن علاقة حصول الأمر بالسبب؛ فهو يرجع ذلك إلى مجرد الاقتران؛ متبعاً مذهب الأشعرى فى الأسباب، يقول: "فينبغى للإنسان أن يفوض أمر الرزق له تعالى، ولا ينافى هذا أخذه فى الأسباب؛ لأن الله تعالى أوجد الأشياء عند أسبابها لا بها، فالأسباب لا تنكر ومن أنكرها فقد ضل وخسر"(٢).

ثالثاً: أدلة رجح بها مذهب الأشعرى، ورد بها على مخالفيه:

يستدل الصاوى لموقفه من أفعال العباد بعدد من الأدلة بين سمعية، وأخرى عقلية: **الأدلة السمعية:**

- قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٨٤).
- وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢).
- وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

يقول: "استدلال على انفراده تعالى بالإيجاد سواء كانت ما مصدرية، أو موصولة بمعنى الذى، فالآية حجة لنا على انفراده تعالى بالإيجاد، ورد على المعتزلة القائلين: أن يخلق أفعال نفسه الاختيارية"(٣).

الأدلة العقلية:

يبرهن الصاوى على أن أفعال العباد مخلوقة بطريق السبر والتقسيم، فيقول: "لا يخلو إما أن يكون حصول هذا الفعل بقدرة الله تعالى وقدرة العبد، فإن قالوا:

---

(١) حاشية الجلالين: (٣/ ٣٢١).

(٢) المرجع السابق: (٣/ ٢٢٦).

(٣) حاشية الخريدة: ٦٤.

نعم، قلنا: لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وإن قالوا بقدرة العبد فقط؛ لزم وقوع شيء فى الكون قهراً عن الله سبحانه وتعالى، ولزم أن لا يكون سبحانه وتعالى واحد فى الأفعال وهو كفر".

فلم يبق من هذه الأقسام إلا فرض واحد؛ وهو أن تكون الأفعال بقدرة الله تعالى، كما يستدل بجهل الإنسان على عجزه وعدم إمكان نسبة الأفعال إليه، يقول: "لو كان الفعل له لكان عالماً بحركات نفسه وسكناتها مدى الأيام، فجهله بها دليل عجزه"(١).

* * * *

رابعاً: حقيقة القدر فى الفكر الصوفى:

يستخدم الصاوى عبارات الصوفية فى المفارقة بين الشرع والقدر، وإطلاق مسمى الحقيقة على القدر الحاصل بما فيه من خير وشر؛ ويقع فى التجاوزات نتيجة لذلك، فيورد كلام كبار الصوفية فى عذر الخلق عند النظر إلى الحقيقة، ولا شك أن فيه مناقضة لتشديده على الجبرية، ونعتهم بالكفر، ولكن هذا مما أوقعه فيه ميله إلى التصوف، يقول: "من نظر للخلق بعين الحقيقة عذرهم، ومن نظر لهم بعين الشريعة مقتهم، فعذرهم بالنظر لخلق الله الضلال والهدى فى قلوبهم، فالخالق للضلال والهدى والأفعال جميعها هو الله وحده؛ فمن نظر لذلك لم يستقبح فعل أحد؛ لأنه فعل الله فى الحقيقة، قال الشاعر:

إذا ما رأيت الله فى الكل فاعلاً ... رأيت جميع الكائنات ملاحاً

وإن لم تر إلا مظاهر صنعه ... حجبت فصيرت الحسان قباحاً"(٢)

* * * *

(٢) حاشية الجوهرة: ٣٤ - وحاشية الخريدة: ٦٧.

(٣) حاشية الجلالين: (١/ ١٢١)، (١/ ١٥٦).

المناقشة:

سبق وأن أشرت إلى أن أساس الضلال الحاصل فى المسائل المتعلقة بالقدر؛ اعتقاد ثمة تناقض بين الشرع والقدر، وعليه فالواجب أولاً بيان انتفاء التناقض بينهما، وأنه لا يلزم لإثبات القدر القدح فى الشرع؛ كما فعلت الجبرية، ولا يلزم لإثبات الشرع القدح فى القدر؛ كما فعلت القدرية، وأن التسليم بكليهما يقتضى عدم الميل بأحدهما عما يجب فيه، لذا كان المنهج الصحيح هو التوسط وعدم ضرب نصوص الشرع بعضها ببعض، بل الإيمان بأن: كلا من عند ربنا، "فأدلة الجبرية متضافرة صحيحةعلى من نفى قدرة الرب على شىء من الأعيان والأفعال، وعموم مشيئته وخلقه لكل موجود، وأثبت فى الوجود شيئاً بدون مشيئته وخلقه.

وأدلة القدرية متضافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره، وقال: إنه ليس بفاعل شيئاً، والله يعاقبه على ما لم يفعله، ولا له قدرة عليه بل هو مضطر إليه مجبور عليه"(١).

والحقيقة أن الخروج عن نهج الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح أساس لكل ضلال وبلاء، فالتسليم بالقدر دون جدال ومراء من أعظم أسس الإيمان بهذا الركن العظيم من أركان الإيمان ذلكم أنه قد نهى عن الجدال فى القدر والخوض فيه بلا علم فالله تعالى لم يأمر عباده ولم يتعبدهم بكيفية القدر؛ ولكن تعبدهم بالتسليم له، مع عدم ضرب نصوص الدين بعضها ببعض، يقول الإمام الطحاوى(٢) "وأصل القدر سر الله تعالى فى خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبى مرسل، والتعمق والنظر فى ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله طوى علم القدر عن

(١) شفاء العليل: ٩٤.

(٢) هو الإمام العلامة الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن الملك بن سلمة بن سليم الأزدى الطحاوى الحنفى ولد سنة: ٢٣٧هـ، قال عنه الشيرازى: انتهت إلى أبى جعفر رياسة أصحاب أبى حنيفة بمصر، صنف فى اختلاف العلماء وفى الشروط وفى أحكام القرآن العظيم ومعانى الآثار، توفى سنة: ٣٢١. انظر: تذكرة الحفاظ: (٣/ ٨٠٨).

الأنام، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى فى كتابه: ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ (الأنبياء: ٢٣)، فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين"[١].

وعند سبر أقوال المخالفين لمنهج السلف؛ نجد أن الانحراف داخلهم من رد نصوص بعض الكتاب، أو استخدام بعض الألفاظ التى لم ترد فى الشرع، فهؤلاء القدرية ردوا صريح الكتاب بأن الله تعالى خالق لكل شىء، وأنه لا أحد يملك الخروج عن مشيئته؛ كما قال: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ (يونس: ٩٩)، فدلالة هذه النصوص على إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد صريحة صحيحة، لا يجادل فيها إلا مكابر، قد قدم هواه على الشرع الحكيم، وليس فى ذلك ما يبطل الشرع وحكمة المولى تعالى؛ كما فعل غلاة الجبرية، ومتوسطوهم، فالله حكيم يضع كل شىء فى محله، وقد تقدم هذا كما أنه عز وجل لا يجبر أحداً على فعله، فالجبر مما لم يرد لأفعال العباد؛ فلا يقال جبر وإنما خلق وجبل، فالله تعالى أعظم من أن يجبر أحداً على شىء، وإنما يخلق ويجبل عبده على ما يريد؛ حتى يجعل العبد مريداً لأفعاله عن اختيار ومشيئة[٢].

لذا كان هذا من الألفاظ التى كرهها الإمام أحمد - رحمه الله-، فقد رد على من قال: إن الله جبر العباد، فقال: هكذا لا تقول وأنكر هذا وقال: يضل من يشاء ويهدى من يشاء، وفى رواية أخرى أنه فى رده قال: بئس ما قال، ولم يقل شيئاً غير هذا[٣].

وجماع هذين الأمرين، أعنى: إثبات مشيئة العبد وإرجاعها أولاً وأخيراً إلى مشيئة الرب تعالى، قوله عز من قائل: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ (التكوير: ٢٩)، يقول شيخ الإسلام: "وهذه الآية رد على الطائفتين: المجبرة

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٢٤٩. (٢) انظر: الفتاوى لشيخ الإسلام: (٨/ ٤٦١).

(٣) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد: (١/ ١٥٨).

الجهمية، والمعتزلة القدرية، فإنه تعالى قال: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ (التكوير: ٢٨) فأثبت للعبد مشيئة وفعلاً، ثم قال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، فبين أن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله، والأولى رد على الجبرية، وهذه رد على القدرية الذين يقولون: قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله"(١).

وكل ما يستدل به الجبرية على مناقضة هذا الأصل، وهو إثبات فعل العبد على الحقيقة وإرجاعه إلى جملة الأسباب، التى أوجدها الله تعالى ورتب على وجودها ما أراد سبحانه، فيه ما يثبت بطلان قولهم، فقد استدل الصاوى بهذه الآية الكريمة على الجبر ولا مستند له فيما ذهب إليه كما تقدم ويستدل غيره أيضاً من أهل الجبر بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧)، فأثبت المولى تعالى رمى العبد ولكنه نفى عنه الاستقلال بالرمى وهذه هى حقيقة الأسباب التى أثبتها أهل السنة وأرجعوا إليها فعل العبد وقدرته على إنجاز ما يريد، ومن هنا نأتى إلى مناقشة نظرية الكسب فى الفكر الأشعرى.

نظرية الكسب فى الفكر الأشعرى:

من خلال عرض أقوال طائفة من كبار منظرى المذهب الأشعرى تبين وبوضوح أن نظرية الكسب كانت محل اختلاف واضطراب عند أصحاب المذهب وأن هذا الاضطراب كان نتيجة لعدم اقتناع بحقيقة الكسب، يقول عبد الرحمن البدوى: "يظهر أن موقف أبى الحسن الأشعرى لا يمكن قبوله ولابد من تعديله: فعدله الباقلانى؛ بأن أثبت للقدرة الإنسانية تأثيراً، هو حال به يتصف صاحب القدرة بكسبه لهذا الفعل، وجعل هذه الحال هى التى ينالها العقاب والثواب، لكن الجوينى رأى أن هذا غير معقول، ويساوى نفى التأثير الذى قال به الأشعرى، ولهذا خطا خطوة أبعد فأقر قيام نسبة حقيقية بين فعل العبد وبين قدرته، لكن فى غير أمور الإحداث والخلق، وهذه النسبة تطرد من فعل إلى سببه، باستمرار حتى نصل إلى مسبب الأسباب؛ أى الله تعالى"(٢).

(١) المرجع السابق: (٨/ ٤٨٨).	(٢) مذاهب الإسلاميين: ٥٦١.

ومما سبق يظهر وجه الاستحالة فى نظرية الكسب؛ لأنها محاولة فى التوسط بين الاختيار والجبر، والحقيقة أنه لا توسط بينهما، ولابد من القول بأحدهما فى نهاية المطاف، وهذه هى حقيقة الكسب؛ تنظير للجبر بقالب الاختيار؛ فإن نزع التأثير من فعل العبد تماماً وإرجاع حصول الفعل عند قدرته إلى مجرد الاقتران ينفى تماماً صورة الاختيار عن فعل العبد، ويقضى بالجبر الذى كثيراً ما صرح به الصاوى فى حواشيه، ومن العجب أن يحكم الصاوى على من قال بالجبر بالكفر المخرج من الملة، ثم يعلن بصراحة أن العبد مجبور فى قالب مختار، فأى مفهوم للجبر إن لم يكن هذا هو المراد منه!

ثم إن فى جعله من العباد مظاهر للتصريف الإلهى، وفى نسبته أفعال العباد له تعالى ليس فقط على جهة الخلق كما هو الصحيح، بل حتى على جهة الفعل حيث يصف الله تعالى بأنه فاعل لأفعال العباد، وفى تقسيمه أيضاً للحقيقة والشريعة وذكر أقوال كبار مذهب التصوف فى حكاية العذر عن أهل الكفر والقبائح، مناقضة صريحة لمهاجمته مذهب الجبرية، والحكم عليه بما حاول الفرار منه، وصريح كلام الشهرستانى وهو أحد كبار منظرى المذهب الأشعرى فى نسبة الجبر لمن نفى التأثير تماماً عن فعل العبد بالجبر، ومع ذلك فإن العدل يقضى ببيان وجه مخالفة الأشعرية لمذهب جهم؛ وذلك أن الصاوى متبعاً رأى الأشعرى يفرق - كما هو ظاهر من كلامه - بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية، كما أنه ينسب للعبد قدرة حادثة وهذا ما لا يقول به جهم وأتباعه[1].

وعليه فمناقشته فى هذه القضية ترجع إلى أمرين:

أولاً: إثبات أن لقدرة العبد الحادثة أثراً فى وجود الفعل على جهة السببية لا الإحداث والخلق.

ثانياً: أن الله عز وجل لا يوصف بأنه فاعل لأفعال العباد؛ بل خالق لها.

---

(١) انظر: درء التعارض لشيخ الإسلام: (٩/ ١٦٧).

وحقيقة ما تقدم فى إثبات الأثر أنه لا يمكن بحال التفريق بين أفعال العبد الاختيارية والاضطرارية؛ إلا مع إثبات تأثير لقدرة العبد فى وجود الفعل، وهذا ما عليه مذهب أهل السنة والجماعة، ومع ذلك فإن هذا التأثير ليس على جهة الخلق والإيجاد، التى تقضى بالاستقلال فى وجود الفعل وإخراجه من حيز العدم، وإنما على جهة السببية التى ترجع إلى مسبب الأسباب وحده جل فى علاه، وليس فى هذا أى تناقض كما يتصور الأشاعرة، بل المناقضة فى مخالفة ذلك، يقربه أنه كما أثبتم للعبد قدرة حادثة ليس فى إثباتها منازعة للقدرة القديمة؛ فليس بممتنع أن يثبت لهذه القدرة تأثيراً حادثاً فى وجود الفعل، ليس له استقلال فى ذلك، أما نفى التأثير عن القدرة فهو حكم بعدمها، فالمعقول من القدرة معنى به يفعل الفاعل، ولا تثبت قدرة لغير فاعل، ولا قدرة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إلى الفاعل سواء»[1].

وأساس هذا إثبات السببية على جهة الحقيقة، وأن فى الأسباب قوة أوجدها الله تعالى فيها، تستمد منها وجودها وفاعليتها، والمذهب الأشعرى فى نفيه للأسباب يغالط مبدأ من أسمى مبادئ التفكير الإنسانى، الذى وهبه الله تعالى للعقل البشرى، والذى يعد الدليل الأول، والمقدمة الأولى، التى لا نزاع فى التسليم لها؛ للاستدلال على وجوده سبحانه.

وهذا ما قدمته سابقاً فى الحديث عن أدلة إثبات وجود الله تعالى؛ لذا كان التشكيك فى هذه المسلمة؛ من أهم ما يرمى إليه أعداء الدين من الملاحدة، وحتى لا يخرج بى الكلام عن المقام؛ أقول أن الطعن فى هذا الأساس والركيزة الفطرية المسلمة ليس له أساس من الصحة يعتمد عليه، وكل ما هنالك أن هذا التصرف من الشيخ الأشعرى - عليه رحمة الله تعالى-؛ كان من قبيل ردود الأفعال ضد الغلاة فى مطالعة الأسباب من القدرية أو الفلاسفة المتسبين؛ حتى أدى بهم ذلك إلى أن أثبتوا لها الإحداث على جهة الاستقلال، وهذا ما لا يقول به السلف الصالح -رضوان الله تعالى عليهم-، وكثيراً ما يؤكد الإمام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن

(١) الفتاوى: (٨٤٦٨).

القيم على حقيقة السبب فى المنظور الشرعى، وأنه غير كافٍ فى ترتب مقتضاه على وجوده حتى تتحقق له الشروط وتنتفى الموانع، وكل ذلك لا يكون إلا بإرادة المولى ومشيئته النافذة.

وهذا ما يفسر به الأئمة ما حدث عند إلقاء الخليل - عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم - فى النار؛ فإن النار سبب للإحراق، ولكن لما أن أراد المولى تعالى إبطال السبب لعدم توفر شرط إعماله من مشيئة الله تعالى النافذة، كان ما كان من تحويل النار برداً وسلاماً على إبراهيم - عليه السلام -، وهذا ما يقال أيضاً فى قصة الخليل مع ابنه إسماعيل - عليه السلام -، ولا داعى لمعارضة الأحكام الكونية بمثل هذه التأويلات المخالفة للعقل والشرع.

وبذلك تنتفى حجة الأشاعرة فى نفى التأثير عن قدرة العبد؛ فمع الأخذ بمفهوم السببية كما قرره السلف - رضوان الله عليهم-، وما يترتب عليه من نسبة التأثير على جهة الحقيقة الحادثة لا على جهة الخلق والإحداث؛ لم يعد للأشعرية حجة فى نفى السبب عقلاً ولا شرعاً.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- مفصلاً منهج السلف الكرام فى قضية السبب: "الذى عليه السلف وأتباعهم، وأئمة أهل السنة وجمهور الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثبات الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب فى مسبباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لابد لها من أسباب أخر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة.."[1].

(١) مجموع الفتاوى: (٨/ ٤٨٧).

أما المحور الثانى فى مناقشتهم؛ وهو عدم تفريقهم بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول؛ فهذا أيضاً مما لبس عليهم فيه، وخلطوا نتيجة لذلك بين حق وباطل، فالله تعالى خالق لأفعال العباد، موجد لها من العدم؛ فتنسب إلى أفعاله من جهة الخلق كباقى المخلوقات، ولا تنسب إلى أفعاله من حيث قيام الوصف به.

ولذا كان الصحيح فى المسألة ما ذكره شيخ الإسلام فى التفريق بين الفعل والمفعول، فالفعل للعبد وهو الانفعال فى المراد، والمفعول بمعنى المخلوق هو لله تعالى، يقول: "وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا، فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة لله ليست هى نفس فعله، وأما العبد فهى فعله القائم به، وهى أيضاً مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول"(١) وهذا "إجماع من أهل السنة حكاه الحسين ابن مسعود البغوى(٢) وغيره، فالعبد فعله حقيقة، والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة وخالق فاعليته"(٣).

وبهذا يتضح معنى الكسب المذكور فى قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: ٢٨٦) ويكون المعنى الذى أراده الأشعرية للكسب من جملة المستحيلات، لأنه "لا يعقل فرق بين الفعل الذى نفاه والكسب الذى أثبته" لذا قال الناس: "عجائب الكلام ثلاثة: طفرة النظام، وأحوال أبى هاشم، وكسب الأشعرى"(٤).

وكان هذا الضلال الذى وقع فى الأشعرية نتيجة لهذا الخلط المشين بين فعل الله تعالى وفعل العبد أساساً اعتمده المتصوفة فى التفريق بين الحقيقة والشريعة، والذى

---

(١) مجموع الفتاوى: (٨/ ١٢٢).

(٢) هو الإمام الهمام أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوى الفقيه الشافعى المحدث المفسر، صنف فى التفسير وروى الحديث وأبان المشكلات ومن كتبه: معالم التنزيل فى تفسير القرآن الكريم، وشرح السنة وغيرهما، توفى سنة: ٥١٠هـ. انظر: وفيات الأعيان: (٢/ ١٣٦)، وسير أعلام النبلاء: (١٩/ ٤٣٩).

(٣) شفاء العليل: ٢٢٣.

(٤) النبوات لشيخ الإسلام: ١٩٩.

سوغ لغلاتهم التشدق بمذهب الجبر دون تورع ووجل، ويظهر من خلال ما ذكرت من كلام الصاوى فى نقله لعباراتهم شناعة ما توصلوا إليه نتيجة لذلك: فنسبة القبيح إلى الله تعالى واستحسانه لذلك، والجهر بعذر الخلق طائعهم وفاجرهم؛ لأنهم مظاهر لأفعال الله، كل هذا كان محصلة تلك الأهواء الفاسدة فى نفى الفعل عن العبد حقيقة.

ومهما تستروا بستار الكسب؛ فإن ألفاظهم تدل صراحة على اعتناق الجبر، والمتأمل لكلام الرازى يجد صراحة الإقرار بهذا، وعليه فلا سبيل بين الجبر والاختيار، فمن أثبت الاختيار بحال لا يمكن أن يقر بمذهب الجبر إطلاقاً والعكس صحيح، ومن رام خلافه وقع فى التناقض؛ كما هو واضح فى موقف الصاوى من التشديد فى الحكم على الجبرية، ثم حكاية كلام المتصوفة الصريح فى اعتناق مذهب الجبر.

وحقيقة ما تكلم فيه هؤلاء المتصوفة من عذر الخلق بفعل الرب، والتفريق بين الشريعة والحقيقة؛ هو الاحتجاج بالقدر على معصيته تعالى، وقد بين شيخ الإسلام - رحمه الله - ضلالهم، فقال: "وهولاء الذين يشهدون الحقيقة الكونية وهى ربوبيته تعالى لكل شيء، ويجعلون ذلك مانعاً من اتباع أمره الدينى الشرعى على مراتب فى الضلال.

فغلاتهم يجعلون ذلك مطلقاً عاماً؛ فيحتجون بالقدر فى كل ما يخالفون فيه الشريعة، وقول هؤلاء شر من قول اليهود والنصارى، وهو من جنس قول المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٤٨).

وهؤلاء من أعظم أهل الأرض تناقضاً، بل كل من احتج بالقدر فإنه متناقض، فإنه لا يمكن أن يقر كل آدمى على ما فعل" إلى أن قال: "فيقال له إن كان القدر حجة؛ فدع كل أحد يفعل ما يشاء بك وبغيرك، وإن لم يكون حجة بطل أصل قولك حجة.

ومنهم صنف يدعون التحقيق والمعرفة؛ فيزعمون أن الأمر والنهى لازم لمن شهد لنفسه فعلاً، وأثبت له صنعاً، أما من شهد أن أفعاله مخلوقة، أو أنه مجبور على ذلك، وأن الله متصرف فيه كما تحرك سائر المتحركات، فإنه يرتفع عنه الأمر والنهى والوعد والوعيد. . ." إلى أن قال - رحمه الله -: "وهذه المقالات هى محادة لله ورسوله، ومعاداة له، وصد عن سبيله، ومشاقة له، وتكذيب لرسله، ومضادة له فى حكمه"(١).

ومن خلال النص السابق يظهر أن أقوى دليل فى إبطال الاحتجاج بالقدر هو ما لا يمكن دفعه من إرادة العبد وقدرته على الاختيار، وهذا ما يقتضيه التكليف الشرعى، فالله تعالى قد كلف عباده ما فى وسعهم وتحت تصرفهم، وفى ذلك مقولة أهل العلم: إذا سلب ما وهب؛ أسقط ما أوجب، وعليه فلا تناقض بين الشرع والقدر حتى يحتج هؤلاء على معارضة الشرع بالقدر، فأساس ما يبطل به الاحتجاج بالقدر على المعصية إثبات التكليف، وقد علم أن المكلف لا تقام عليه الحجة بالتكليف حتى تقام عليه الحجة من إرسال الرسل وإبلاغه بذلك، وتحقق الشروط فيه من البلوغ والعقل، وانتفاء الموانع؛ فأى عذر بعد هذا للمحتج بالقدر على معصية الله تعالى!

ومن كل ما سبق؛ نرجع إلى التأكيد على الحقيقة السابقة الذكر، من أن أساس الضلال فى كل المسائل المتعلقة بالقدر، ومن جملتها مسألة الاحتجاج به، هو اعتقاد التناقض بين الشرع والقدر، وكانت هذه الألفاظ كلفظ الحقيقة والشريعة والظاهر والباطن من المتصوفة تعبيراً ناطقاً عن هذا التناقض، الذى لا أساس له صحيح من عقل ولا نقل.

* * * *

(١) الفتاوى: (١٠/ ١٦٦).

الفصل العاشر
آراؤه فى الصحابة والإمامة

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الصحابة الكرام.

المبحث الثانى : مسائل الإمامة.

تمهيد

سبق وأن أشرت إلى عظم مكانة القرآن الكريم من بين الكتب المنزلة، وكيف أن المولى تعالى قد اجتباه واختاره ليكون المهيمن عليها، والحافظ لأصول الإيمان فيها حتى أوكل المولى تعالى حفظه إليه، لتبقى له هذه المكانة،إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ولما اقتضت حكمة العزيز أن كل ما فى الكون إنما يسير وفق سنن مطردة ثابتة، فليس ثمة أمر يقع من مقدور الله إلا وقد هيأ المولى له أسباباً، يتأتى بها وقوعه وفق مشيئته سبحانه، وأن هذه السنن لاتخرق إلا لأمر عظيم، يرشد به المولى عباده لصدق نبيه،أما سوى ذلك فلا يخرج عن هذه السنن، التى يكمن بتسخيرها المطرد عظمة الخالق عز وجل، وإحكامه فى خلقه، ومن ذلك حفظه لهذا الدين القويم، بحفظ دستوره العظيم، وهو القرآن الكريم .

فإن المولى تعالى لما قدر له البقاء والاستمرار، واختاره ليكون خاتم الدين المنزل، والمهيمن عليه، وفق لحفظه أسباباً، هى محض كرمه تعالى وتوفيقه، يرفع بها من يشاء من عباده، فسخر له رجالاً كان لهم الفضل والسابقة فى حفظه وتبليغه، بل والتفانى فى الدفاع عنه، حتى اشتمل ذلك الاحتفاء البالغ به على فهم تفسيره بحفظ السنة المطهرة - المصدر الثانى من مصادر التشريع - فبذلوا فى سبيل القيام بهذه الأمور العظيمة النفس والنفيس، فكان لهم شرف الهجرة والجهاد، إعلاءً لراية الدين عقيدة ومنهاجاً، حتى وجب لهم بذلك الحق الأرفع فى توليهم، وتعظيمهم، وإظهار مكانتهم، والاعتراف بجميل فضلهم، والدعاء لهم بالترضى والاستغفار، وحفظ أعراضهم والذب عنهم، إلى غير ذلك مما يمليه واجب شكرهم، كما أتى الأمر بذلك فى صريح الكتاب قال تعالى :﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة : ١٠٠)

وقال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحشر: ١٠)

كما جاءت الأحاديث عن المصطفى ﷺ؛ تنوه بشرفهم وسابقتهم ،ووجوب أداء حقهم، وتتوعد كل من حاد عن ولائهم وتلبس بعدائهم، وسيأتى بيانها - بإذن الله - عند عرض أقوال الشيخ الصاوى .

ومع ظهور الفتن فى المجتمع المسلم إبان الخلافة الراشدة، تغير موقف الكثير من أهل الأغراض الفاسدة حيال ما ينبغى أن يكون من محبتهم وحفظ أعراضهم، فخاض من خاض فيها، إما جهلاً وإما عداءً وحنقاً على الإسلام وأهله، حتى تصدى بعضهم إلى إظهار ذلك، وجعله من الدين الذى لا ينعقد الاعتقاد إلا به، وتظهر الرافضة كأكبر فرقة تتزعم هذا المعتقد الخطير، وتحاول بشتى الطرق والوسائل أن تجعل لما تعتقده من عداء بعض الصحابة، بل وشتمهم بأقبح الشتائم، والذى يصل بهم فى الكثير من الأحيان إلى تكفيرهم؛ مبرراً سوغ لها مثل هذه الشناعات فى حقهم .

ولست الآن بصدد استقصاء الأسباب التى أدت بهم إلى هذا الانحراف العقدى الخطير، والذى حمل الكثير من أهل العلم على تكفيرهم وتضليلهم، ولكن الذى أود أن أبينه هنا بطلان ما ذهبوا إليه فيما ادعوه بصورة مجملة، ترتكز على ما ورد فى شأن الصحابة الكرام من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة .

هذا ولم يكن من الأشاعرة مخالفة للمعتقد الصحيح فى حق الصحابة الكرام، بل كان لهم فى ذلك شأن فى ادحاض شبه الخصوم ومفترياتهم، وعليه فلا حاجة فى تقديم آرائهم على رأى الشيخ الصاوى؛ لعدم وجود المعارض فى هذا الباب .

ولما كان أساس الخلاف الواقع فى حق الصحابة منذ البداية قد نشأ فى أجواء الخلاف فى أحقية الإمامة، حيث احتدم الصراع بين أهل السنة والجماعة والرافضة فى شرعية إمامة الصديق - رضى الله عنه-، وخالف فى ذلك الرافضة، بل وشنوا

حرباً على العقيدة والأخلاق فى سبيل الانتصار لمذهبهم، كما استمرأ الباغون من الخوارج الخروج على الإمام على - رضي الله عنه - ؛ لوجود ما يسوغ لهم ذلك فى معتقدهم الباغى، كان للحديث عن الإمامة ومعتقد أهل السنة والجماعة فيها ارتباط وثيق بالحديث عن الصحابة الكرم - رضوان الله عليهم-، وبيان ما يجب في حقهم، لذا فقد ارتأيت الجمع فى حديثى عن هذين المبحثين تحت فصل واحد، مبتدئة ببيان رأى الصاوى فى كل منهما، متممة بذكر أهم ما يقوم عليه الاعتقاد الصحيح فيهما.

* * * *

(المبحث الأول)
الصحابة الكرام

لقد تناول الصاوى عدداً من المسائل المتعلقة بالصحابة الكرام، كلها تدور فى محور واحد، وهو بيان فضل الصحابة وواجب المسلم نحوهم، ويمكن توضيح ذلك بإبراز آرائه الموجزة فى هذا المبحث تحت عناوين موضحة للفكرة التى يريد عرضها فى كلامه، ومن ثم التعليق عليها وفق ما ذهب إلى تقريره فيها، وهى كالتالى :

أولاً : تعريف الصحابة :

- يضع الصاوى حداً فى تمييز الصحابة الكرام عن غيرهم، فيقول فى تعريف الصحابى :" هو كل من اجتمع بالنبى ﷺ بعد البعثة مؤمناً، ولو لم تطل صحبته، - ولو كان غير مميز- فشمل الصبيان الذين حنكهم النبى ﷺ ومات على ذلك " .

وبهذا يصل إلى أنه لا اختصاص لجنس بعينه فى هذا المسمى، يقول :" ولو من الجن والملائكة والأنبياء فى حال الحياة، فعيسى والخضر وإلياس والملائكة الذين اجتمعوا به فى الأرض صحابة باقون " (١).

- فى تحديد زمن الصحابة يقول :" وقرن الصحابة مائة وعشرون سنة، مبدؤها البعثة " .

وعليه فإن " أصحاب رسول الله ﷺ لا يعلم عددهم إلا الله تعالى " (٢) .

* * * *

ثانياً : فضائل الصحابة :

يوضح الصاوى ما يجب أن يكون عليه المعتقد الصحيح فى حقهم؛ حيث يقول: " مما يجب اعتقاده: أن أصحاب رسول الله ﷺ خير الخلق بعد الأنبياء، ورؤساء الملائكة (٣) " (٤) .

---

(١) حاشية الجوهرة: ٧- ٤٩ (٢) شرح المنظومة : ١٤٣.

(٣) تقدم الحديث عن مسألة المفاضلة فى مبحث الإيمان بالأنبياء عليهم السلام : ٤١٧.

(٤) حاشية الجوهرة : ٤٩.

- ويستدل لهذا الفضل بما ورد فى شأنهم من قوله ﷺ:(لا تسبوا أصحابى، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)(١).

وقال : (الله الله فى أصحابى، الله الله فى أصحابى، لا تتخذوهم غرضاً بعدى، فمن أحبهم فبحبى أحبهم، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه) (٢) . (٣)

- مع وجوب اعتقاد أفضليتهم على سائر قرون الأمة؛ إلا أنهم فى ذلك الفضل على درجات متفاوتة، يقول :" ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه وقاتل تحت رايته على من لم يكن كذلك " .

- ثم يفصل القول فى هذا التفضيل، مبيناً: أن " أفضل الصحابة من تولى الخلافة عنه ﷺ، فأفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على" .

وعليه فإنه " ينبغى حبهم، والتوسل بهم على هذا الترتيب " .

فـ" الذين بشروا بالجنة يلوون علياً فى الفضل، وأهل بدر رتبتهم تلى رتبة الستة من العشرة .

وأهل أحد رتبتهم تلى رتبة بقية أهل بدر الذين لم يحضروا أحد، وأهل بيعة الرضوان تلى رتبتهم رتبة أهل أحد" . (٤)

-وقد كان هذا الاصطفاء والتفضيل من الله تعالى؛ جزاء لما قدموه من جليل العمل للإسلام وأهله، فقد" كانوا يحبون الرسول ﷺ أكثر من أنفسهم وأولادهم وأموالهم، ولذلك قتلوا من أجله آباءهم وأبناءهم وعشيرتهم، وكان الواحد منهم

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب فضائل الصحابة- باب قول النبى : لو كنت متخذاً خليلاً، رقم الحديث : ٣٦٧٣.

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه : كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، رقم الحديث : ٣٨٦٢: وقال الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه: (٥/٦٥٣). وأخرجه ابن حبان فى صحيحه: كتاب مناقب الصحابة- فضل الصحابة، رقم الحديث : ٧٢٥٦: وقال شعيب الأنؤوط : إسناده ضعيف لوجود عبد الرحمن بن زياد فلم يؤثر عنه جرحاً ولا تعديلاً: (١٦/ ٢٤٤).

(٣) حاشية الجوهرة :٤٩.   (٤) حاشية الجوهرة : ٥٠.

يعذبه الأعداء بأنواع العذاب؛ لأجل سبة يسبها لرسول الله ﷺ فيختار العذاب، كما وقع لبلال وغيره .(١)

فـ" هم الملازمون للنبى ﷺ فى أشغاله، وحروبه، وهجرته، وصلاته للقبلتين، وقد عاشروه الزمن الطويل، ومازوا بخطاب القرآن لهم مشافهة، وحلول جبريل -عليه السلام- بينهم فى غالب الأوقات " (٢)

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران : ١١٠) يبين أن الصحابة الكرام هم أصحاب السبق فى ميدان الخيرية والتفضيل؛ لاكتمال صفات المدح فيهم، يقول :" هذا مدح عظيم وتفضيل من الله لهذه الأمة المحمدية وفيه إعلام بتثبيتهم على تلك الأوصاف العظيمة، واعلم أن المخاطب مشافهة الصحابة، وثبتت لهم هذه الأوصاف المرضية فمدحهم الله على ذلك، ومن تمسك بأوصافهم وأخلاقهم كان ممدوحاً مثلهم، وهذا المدح يدل على أن أوصافهم مرضية لله، فشرفهم الله بشرف نبيهم، قال صاحب البردة :

لما دعا الله داعينا لطاعته — بأشرف الرسل كنا أكرم الأمم (٣)

- وقد استحقوا لعظيم ما تخلقوا به من مقتضيات الإيمان الأجر العظيم، قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنفال : ٧٤)، يقول عند تفسيرها:" يؤخذ من هذه الآية أن جميع المهاجرين والأنصار مبشرون بالجنة من غير سابقة عذاب، وأما ما ورد من أن المبشرين بالجنة عشرة فلأنهم جمعوا فى حديث واحد" .(٤)

- ويفصل القول فى مزايا المهاجرين والأنصار منهم على جهة الخصوص،

---

(١) حاشية الصلوات :٨٦. (٢) حاشية الجوهرة : ٧.

(٣) حاشية الجلالين : (١/ ١٦٢). (٤) حاشية الجلالين : (٢/ ١٢٧).

وذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحشر : ٨)، يقول :" الجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره: اعجبوا؛ أى تعجبوا من حال المهاجرين حيث تنزهوا عن الديار والأموال، وتركوا ذلك ابتغاء وجه الله تعالى، وعبر فيه بالخروج؛ لأن المال لما كان يستر صاحبه، كان كأنه ظرف له" .

وهم فى ذلك:" طالبين الرزق من الله لإعراضهم عن أملاكهم الدنيوية، ومرضاة الله تعالى فى الآخرة" .

والذى حملهم على ذلك ما وصفهم به المولى، حيث قال : ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾" أى الخالصون فى إيمانهم، حيث اختاروا الإسلام، وخرجوا عن الديار والأموال والعشائر، حتى روى أن الرجل كان يعصب الحجر على بطنه ليقيم به صلبه من الجوع، وكان الرجل يتخذ الحفيرة فى الشتاء ماله من دثار غيرها" .

ويذكر ما ورد فى شأن المهاجرين عن النبى ﷺ، يقول : وفى الحديث:" أن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفاً " (١)

ثم يشرع فى بيان ما للأنصار من منزلة علية فى ضوء الآية الكريمة، يقول :" والذين تبوءوا الدار، أى؛ اتخذوها منزلاً بإسلامهم من قبل قدوم النبى ﷺ بسنتين، فعصموها، وحفظوها بالإسلام، فكأنهم استحدثوا بناءها، والمعنى: لزموا الدار والإيمان، أو شبه تمكنهم فى الإيمان باتخاذهم منزلاً فيه، جمع بين الحقيقة والمجاز.

ولا يجدون فى ذلك كله :" حسداً ولا مناً ولا غيظاً ولا حزازة " .

ومن جميل ما تصفوا به أنهم " يؤثرون على أنفسهم فى كل شئ من أسباب

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص : كتاب الزهد: (١٨/ ١١٠).

المعاش؛ حتى إن من كان عنده امرأتان كان ينزل عن إحداهما، ويزوجها واحداً من المهاجرين ".(١)

هذا وحقيقة الإيثار التى اتصفوا بها :" تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيوية، رغبة فى الحظوظ الدينية .

وذلك ينشأ عن قوة اليقين، وغاية المحبة، والصبر على المشقة ".

ثم يختتم حديثه ببيان أن " هذا الوصف لا يخص الأنصار دون غيرهم من الصحابة، فقد روى عن ابن عمر أنه قال : (أهدى لرجل من أصحاب النبى ﷺ رأس شاة، فقال : أخى فلاناً وعياله أحوج إلى هذا منا فبعثه إليهم، فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداولها سبعة أبيات ثم عادت إلى الأول؛ فنزلت هذه الآية)(٢) .

وروى أن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه- أخذ أربعمائة دينار فجعلها فى صرة، ثم قال للغلام: اذهب بها إلى عبيدة بن الجراح، ثم امكث عنده فى البيت حتى ننظر ما يصنع بها فذهب بها الغلام إليه وقال له: يقول لك أمير المؤمنين: اجعل هذه فى بعض حاجاتك، فقال : وصله الله ورحمه، ثم قال : تعالى يا جارية، اذهبى بهذه السبعة إلى فلان وبهذه الخمسة إلى فلان، حتى فقدها، فرجع الغلام إلى عمر فأخبره ووجده قد ربط مثلها لمعاذ بن جبل، فقال : اذهب بها إليه، وامكث فى البيت ساعة حتى ننظر ما يصنع فذهب بها إليه وقال له : يقول لك أمير المؤمنين: اجعل هذه فى بعض حاجاتك، فقال : رحمه الله ووصله، وقال يا جارية:

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه عن أنس -رضى الله عنه- ما حكاه من قصة مقدم عبد الرحمن بن عوف الصحابى الجليل ومآخاة رسول الله له مع سعد بن الربيع وكيف أنه عرض عليه الاقتسام فى أهله وماله ولكن عبد الرحمن -رضى الله عن الجميع -رفض ودعا له بالبركة ثم توجه إلى السوق ففتح الله عليه من خير الدنيا الكثير: كتاب البيوع- باب ما جاء فى قول الله تعالى: (فإذا قضيت الصلاة)، رقم الحديث : ٢٠٤٩.

(٢) أخرجه الحاكم فى مستدركه: كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الحشر، وقال الحاكم: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه (٢/ ٤٨٤).

اذهبي إلى بيت فلان بكذا، واذهبي إلى بيت فلان بكذا، فاطلعت امرأة معاذ فقالت: نحن والله مساكين فأعطنا، ولم يبق في الخرقة إلا ديناران، فدحا بهما إليها، ورجع الغلام إلى عمر فأخبره، وسر بذلك وقال : إنهم أخوة " .(١)

- وفي التنويه بما اختص به أبو بكر الصديق - رضي الله عنه- من الفضائل والمزايا، يقول في حديثه عن الردة والمرتدين:" فكفى الله أمرهم على يد أبي بكر الصديق حين خرج لقتالهم، حيث منعوا الزكاة، فكره ذلك الصحابة وقالوا: هم أهل القبلة فكيف نقاتلهم، فتقلد أبو بكر بسيفه، وخرج وحده، فلم يجدوا بداً من الخروج على أثره، فقال ابن مسعود: كرهنا ذلك في الابتداء وحمدناه في الانتهاء، وقال بعض الصحابة : ما ولد بعد النبيين أفضل من أبي بكر لقد قام مقام نبي من الأنبياء في قتال أهل الردة " (٢)

* * * *

ثالثاً: الدفاع عن الصحابة :

- يقول موضحاً ما يجب على المسلم اعتقاده في الخلاف الذي وقع بين الصحابة -رضوان الله عليهم- :" أصرف التخاصم عن ظاهره وجوباً الذي ورد عنهم بالسند المتصل، متواتراً كان أو مشهوراً كان أولاً، حين كان سنده صحيحاً، وإلا فهو مردود لذاته، لا يحتاج إلى تأويل " .

ثم يبين مراده بالصرف عن الظاهر، فيقول :" المراد أن تصرفه إلى محمل حسن حيث كان ممكناً، فإن لم يكن تأويله وقفنا، لاعتقادنا حفظهم مما يوجب الفسق، لأنهم مجتهدون، وقد قال العلماء: المصيب بأجرين والمخطيء بأجر " .

ويبرهن على حجية هذا الموقف بشهادة الله تعالى لهم بالعدالة، يقول: فـ" قد شهد الله ورسوله لهم بالعدالة " .

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: معاذ بن جبل- رضي الله عنه-، رقم الحديث : ٤٦. (٢٠/ ٣٣). وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير وعمرو بن حيان لم اعرفه ":(٣/ ١٢٥).
(٢) المرجع السابق : (١/ ٢٧٢).

هذا من جهة ومن جهة أخرى: " لأن التفتيش عما جرى بينهم ليس من العقائد الدينية، ولا مما ينتفع به في الدين، بل ربما ضر في اليقين " .

وبهذا الطرح المسبق يصل إلى بيان حكم الخوض فيما وقع بين الصحابة الكرام من الخلاف، يقول مفصلاً رأيه : وعليه فإنه؛ " لا يباح الخوض فيه إلا للتعليم، أو الرد على المعتصبين .

أما العوام؛ فلا يجوز لهم الخوض فيه؛ لفرط جهلهم وعدم معرفتهم للتأويل" .

ومع الإقرار بجواز الخوض فيه في بعض الحالات؛ كما تقتضيه الضرورة، إلا أنه يلفت الانتباه إلى وجوب التمسك بالأدب في الحديث عنهم، كما يقتضيه الاعتراف بفضلهم، يقول :" ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم لأمر مما تقدم أن تتجنب الحسد حال خوضك، لقوله ﷺ : (الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه) (١) . (٢)

التعليق :

أولاً : تعريف الصحابة:

جاء في لسان العرب : " صحبه يصحبه صحبة بالضم، وصحابة بالفتح، وصاحبه عاشره، والصحب جمع الصاحب، مثل راكب وركب، والأصحاب جماعة الصحب، مثل : فرخ وأفراخ، والصاحب المعاشر " (٣)

وقال شيخ الإسلام – رحمه الله- :" الأصحاب جمع صاحب، والصاحب اسم فاعل من صحبه يصحبه، وذلك يقع على قليل الصحبة وكثيرها "(٤)

---

(١) سبق تخريجه : ٦١٦.

(٢) المرجع السابق : ٥١. وحاشية الخريدة : ١١٢. وانظر: حاشية الجلالين : (١/١٦٩) .

(٣) لسان العرب : (٤/ ٢٤٠٠) .

(٤) الصارم المسلول : ٥٧٥ .

أما تعـريف الصحـابة فى الاصطلاح الشرعى، فقـد تعددت أقـوال العلماء فى وضع حد له، يكون جـامعاً لأفراده، مانعـاً من دخول غيره فـيه، من هؤلاء الإمام البخارى - رحمه الله-، فقد قال فى تعريفهم: (من صحب النبى ﷺ، أو رآه من المسلمين، فهو من أصحابه) (١)

وأدق ما قيل فى هذا البـاب وأضبطه ما قرره الحافظ ابن حجـر - رحمه الله-، حيث قال :" الصحابى من لقى النبى مؤمناً ومات على الإسلام " (٢)

وكان تعرف الصاوى للصحابة موافقاً لما ذهب إليه الحافظ ابن حجر، وإن صحت العبارة يكاد يكون شارحاً له، مفـسراً لمفرداته، وذلك لأن جميع الألفاظ التى زادها فيما ذكر إنما تدخل فى القيود التى اشتمل عليها تعريف ابن حجر المذكور .

- فاشـتراطه لزمن الرؤية أن يكون بعد البـعثة، داخل فى مـفهوم كلمـة" مؤمناً به"؛ لأنه قد علم بالضرورة عدم التكليف بالإيمان به قبل البعثة .

- ثم إن عدم اشتراط التمييز، الذى قيد به الصاوى تعريفه أيضاً مما يندرج فى تعريف الحافظ، وذلك لأن الأطفال الغير مميـزين لهم حكم البالغين من جهة ثبوت وصف الإسلام لهم، وهذا على القول المعتمد فى تفسير الفطرة .

ومع وجود المخالف فى هذه المسألة من العلماء (٣)، حيث قيد بعضهم التعريف باشتـراط التمييـز والإدراك، إلا أنه لا اعتداد بقوله هنا، وذلك لرجـحان الأدلة فى تعريف الفطرة التى ذكرت فى الأدلة الشرعية بالإسلام (٤) .

- وأما ما ذهب إليه الـصاوى من عدم اشتراط الجنس لثبوت حـكم الصحبة،

---

(١) ذكره البخارى فى صحيحه: كتاب فضائل الصحابة : (٣/٧).

(٢) الإصابة فى تمييز الصحابة: (١/ ١٠). وانظر: نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر : ١٤٩.

(٣) انظر: أسد الغابة لابن الأثير حيث أورد اشتراط الإدراك والفهم فى ثبوت الصحـبة نقلاً عن الواقدى الذى عزى القول بهذا إلى بعـض أهل العلم دون ذكر أسمائهم : (١/ ١٩). كما صرح بهـذا ابن حزم -رحمه الله- فقد اشترط الوعى حال الصحبة . انظر : الإحكام فى أصول الأحكام : (٥/ ٨٩) .

(٤) راجع مبحث آراؤه فى معرفة الله : ١١٨.

فإنه مما لا يسلم له على جهة التعميم، وذلك لأنه قد علم توجه الأمر بالإيمان بالنبى ﷺ للمخاطب بالتكاليف الشرعية، ممن يتأتى منهم القبول أو الرفض، وهم الثقلين : الإنس والجن .

وقد أشار إلى هذا المعنى الحافظ ابن حجر حين شرح مفردات التعريف، حيث قال :" ويدخل فى قولنا مؤمناً به كل مكلف من الجن والإنس " (١) .

أما الملائكة، فلا يصح إدخالهم فى هذا، لأن المولى عز وجل قد جبلهم على الإيمان به وعلى طاعته فلا تعمهم أحكام المكلفين من الثقلين .

- وكان فى إدخاله عيسى والخضر- على القول بنبوته- وإلياس - عليهم السلام- فى حكم الصحبة، مما لا يصح، وذلك لأنه - عليه الصلاة والسلام- لم يثبت أنه التقى بهم فى حياته إلا ليلة الإسراء، وهم فى حال البرزخ، وقد علم أن حياة البرزخ مما لا ينسحب عليها أحكام الحياة الدنيا، ومع ثبوت الخبر كتاباً وسنة بأن عيسى - عليه السلام - سينزل إلى الأرض، وسيحكم بشريعة الإسلام، إلا أنه ليس فى ذلك دلالة على ثبوت الصحبة له .

أما ما ذهب إليه من إثبات وصف الصحبة للخضر وإلياس - عليهما السلام-، فإنه مبنى على أمرين، لا انفكاك لأحدهما عن الآخر :

أولاً : اعتقاد أن الخضر وإلياس أحياء على الدوام، وأنه لم ولن يتعرضا للموت أبداً .

ثانياً : أن الخضر وإلياس قد ثبتت لهما رؤية النبى - عليه الصلاة والسلام- والاجتماع به .

والحقيقة أن كلا الأمرين مما لا مستند له من الصحة .

وتفصيل ذلك : أن اعتقاد دوام حياة الخضر وإلياس؛ مما تنقضه أدلة الكتاب والسنة، وذلك لأنها نصت على أنه لا نجاة لأحد من الموت أبداً، منها قوله تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ .

---

(١) الإصابة : (١/١٢).

كما أنه لا يوجد دليل معتمد يستثنى الخضر وإلياس من هذا الحكم الكلى، الذى لم ينج منه أحد، ولا حتى أشرف الثقلين : محمد ﷺ. ولعل الصاوى فى نفس حديثه عن الفاصل الزمنى الذى يمكن أن ينتسب إليه الصحابة ما يكفى فى إبطال ما ادعاه من بقائهما، فقد ورد فى الصحيح أن رسول الله ﷺ قال : (أرأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة منها، لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد) (١).

أما حكاية التقائه - عليه الصلاة والسلام - بالخضر وإلياس - عليهما السلام-، فهذا مما ترويه المسانيد الواهية، التى يجمع على تلقيها بالقبول كافة المتصوفة، وكثير من العوام وقد تلتبس على بعض أهل العلم (٢) .

وقد تصدى الحافظ -رحمه الله- لبيان شدة ضعف هذه الروايات، التى تدل على بقاء الخضر، ومن ثم التقائه بالنبى ﷺ، وذلك فى عدد من مواضع الفتح(٣)،كما أورد حجج أهل العلم فى دحض هذه الادعاءات ضمن شرحه للأحاديث التى استندوا إلى دلالتها، كحديث النبى ﷺ الذى قال فيه : (يرحم الله موسى، لو كان صبر يقص علينا من أمرهما) (٤) .

يقول الحافظ حاكياً حجتهم " فلو كان الخضر موجوداً لما حسن هذا التمنى، ولأحضره بين يديه وأراه العجائب، وكان أدعى لإيمان الكفرة، لا سيما أهل الكتاب " (٥).

هذا وقد أفرد الحافظ فى توضيح ذلك مصنفاً أسماه: (الزهر النضر فى نبأ الخضر) (٦)،جزم فيه بضعف جميع ما روى فى هذا المعنى .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب العلم- باب السمر فى العلم، رقم الحديث : ١١٦.وقد سبق تفصيل ذلك فى الحياة البرزخية.

(٢) حكى ذلك الحافظ فى الفتح : (٦/ ٤٣٤) .

(٣) انظر : (٦/ ٤٣٤-٤٣٥) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الأنبياء- باب حديث الخضر مع موسى -عليهما السلام-، رقم الحديث : ٣٤٠١.

(٥) الفتح : (٦/ ٤٣٤) . (٦) انظر : ١١٤.

أما عن تعمير إلياس - عليه السلام-، وحكاية اجتماعه بالنبى ﷺ، فهذا مما وضع على النبى خبره، فقد روى الحاكم فى مستدركه[١] حديث يطول فى هذا المعنى، ولكن الحافظ الذهبى بين بطلانه عند ترجمة يزيد البلوى [٢]

كما نقل الحافظ ابن حجر - رحمه الله- كلاماً للذهبى من كتابه :(تلخيص المستدرك) حكم فيه على الحديث بالوضع ورد على الحاكم تصحيحه لهذا الخبر. [٣]

- أما ما ذكره الصاوى من عدم معرفة عدد الصحابة - رضى الله عنهم-؛ فصحيح دل عليه حديث كعب بن مالك فى غزوة تبوك، حيث قال فيه:(والمسلمون مع رسول الله ﷺ كثير، ولا يجمعهم كتاب حافظ).[٤]

- فالذى يفهم من الحديث أنه لم يقيد عددهم بحد معين، وذلك لكثرتهم، وقد علم أن هناك الكثير أيضاً ممن تخلف من أصحاب العذر رجالاً ونساءً وأطفالاً، وعليه فكل من قيدهم بعدد احتاج ضبطه لمستند صحيح، وقد علم عدمه، أما من ذكر عدداً مقارباً فلا بأس بذلك، قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله تعالى- : "وللحاكم فى الإكليل من حديث معاذ خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك زيادة على الثلاثين ألفاً، وبهذه العدة جزم ابن إسحاق، وأورده الواقدى بسند آخر موصول وزاد أنه كان معهم عشرة آلاف فرس" [٥]

* * * *

فضل الصحابة :

إن الأدلة فى استحقاق الصحابة الفضل على سائر الأمة مما استفاضت به الأدلة

(١) كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين ، رقم الحديث : ٤٢٣١: (٢/ ٦٧٤) .

(٢) انظر: ميزان الاعتدال للذهبى: (٤/ ٤٤١).

(٣) لسان الميزان ، للحافظ ابن حجر: (٦/ ٢٩٦) وانظر الفتح : (٦/ ٣٧٥).. ولمزيد من التوسع يوصى بالرجوع إلى كتاب: منهج الحافظ ابن حجر فى العقيدة من خلال كتابه فتح البارى: (٣/١٢٣٨-١٢٥٠).

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب المغازى، باب حديث كعب بن مالك، رقم الحديث : ٤٤١٨.

(٥) الفتح :(٨/ ١١٧-١١٨). ولمزيد من التوسع يوصى بالرجوع إلى : عقيدة أهل السنة والجماعة فى الصحابة الكرام، للدكتور: ناصر الشيخ .

قال- عليه الصلاة والسلام-: (خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم). [(١)]

وكما تقدم من كلام الصاوى لم يكن استحقاقهم لهذا الفضل العظيم مجرداً عن الحكمة، وإنما كان ذلك جزاء لما اتصفوا به من عظيم الأخلاق، ولما قدموه للإسلام وللمسلمين .

هذا والحديث عن فضل الصحابة؛ مما يطول المقام فى استقصائه، ولعلى أشير إلى الآية التى استدل بها الصاوى على خيرية الصحابة وعدالتهم، وهى آية آل عمران، يقول السفارينى - رحمه الله- :" معتمد القول عند أئمة السنة أن الصحابة -رضوان الله عليهم كلهم - عدول بالكتاب والسنة وإجماع أهل الحق المعتبرين، قال تعالى : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، قيل : اتفق المفسرون على أن ذلك فى الصحابة، لكن الخلاف فى التفاسير مشهور، ورجح كثير عمومها فى أمة محمد ﷺ ". [(٢)]

وقد أجاد القول الإمام ابن كثير - رحمه الله- فى توجيه ما قيل فيها من أقوال، يقول :" والصحيح أن هذه الآية عامة فى جميع الأمة كل قرن بحسبه، وخير قرونهم الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: ١٤٣) ". [(٣)]

ولكن ما يؤخذ على الصاوى هنا استدلاله بالأحاديث الضعيفة على ما يجب فى حقهم مع وجود الصحيح الثابت الذى يحصل به الكفاية واليقين .

- كما أن استدلاله بما يثبت فضلهم ويقطع بالنعيم المعد لهم لإثبات تساويهم فى دخول الجنة بلا سابقة عذاب مما لا يسلم له بإطلاقه، فإنه قد ثبت فى السنة المطهرة

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الرقاق- باب ما يحذر من زهرة الدنيا، رقم الحديث : ٦٤٢٩.

(٢) لوامع الأنوار: (٢/٣٧٧) .

(٣) تفسير القرآن العظيم : (١/ ٥١٠) .

تفاوت الصحابة فى مسائل الحساب والمغفرة، مما يدل على ذلك حديث الصحيحين الذى بشر فيه النبى ﷺ بدخول طائفة من أمته الجنة بلاحساب أو عقاب، فعن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال فى حديث عرض الأمم عليه : (فإذا سواد عظيم. فقيل لى : هذه أمتك، ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب.

ثم نهض فدخل منزله، فخاض الناس فى أولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب فقال بعضهم : فلعلهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ. وقال بعضهم : فلعلهم الذين ولدوا فى الإسلام ولم يشركوا بالله. وذكروا أشياء . فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال : ما الذى تخوضون فيه ؟ فأخبروه . فقال : هم الذين لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون فقام عكاشة ابن محصن. فقال : ادع الله أن يجعلنى منهم. فقال : أنت منهم ثم قام رجل آخر فقال : ادع الله أن يجعلنى منهم. فقال : سبقك بها عكاشة)

فدلالة الحديث على تفاوت الصحابة فى هذه المسائل واضحة جلية من جهتين الأولى، أنه سمع اجتهادهم فى معرفة هذه الطائفة؛ وقد كان من جملة ما ظهر لهم، أنهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ، ومع ذلك لم يقرهم على شئ مما ظنوه، وبين عليه الصلاة والسلام الصفات التى أكرمهم بها المولى تعالى وجازاهم لاتصافهم بها دخول الجنة بلا حساب أو عقاب(١)، فإن النبى ﷺ جعل الوصف الذى يستحق به هؤلاء دخول الجنة بغير حساب هو تحقيق التوحيد وتجريده فلا يسألون غيرهم أن يرقيهم ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون والطيرة نوع من الشرك ويتوكلون على الله وحده لا على غيره (٢).

---

(١) صحيح البخارى كتاب : كتاب الطب : باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو رقم الحديث : ٥٣٧٨. ، وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان - باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، رقم الحديث : ٥٢٦. واللفظ لمسلم .

(٢) حادى الأرواح، لابن القيم : ٨٩.

أما الثانية؛ فقد شهـد النبى - عليه الصلاة والسلام- لعكاشة بكونه منهم مع أنه توقف فيمن طلب أن يدعو له بذلك (١) .

والذى يظهر تفاوت الصحابة فى هذه المسائل لتوقف النبى ﷺ فى الشهادة لأحد سوى من أوحى إليه أنه توفرت فيه ما ذكر من الصفات.

ويحسن هنا بعد بيان المسألة إجمـالاً أن ينبه إلى أنه قد يكون ممن يحاسب ويبقى مدة بعد دخول هؤلاء الجنة فى عرضات القيامة من هو خيراً منهم وأن هذا التفضيل لهذه الخـصلة وليس تفضـيلاً شـاملاً عامـاً، يقول شـيخ الإسلام -رحـمة الله- : "فالفقراء متقدمون فى دخول الجنة لخـفة الحساب عليهم، والأغنياء مؤخرون لأجل الحساب، ثم إذا حوسب أحدهم فإن كانت حـسناته أعظم من حسنات الفقير كانت درجته فى الجنة فوقه، وإن تأخر فى الدخول .

كما أن السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغـير حساب ومنهم عكاشة بن محصن، وقد يدخل الجنة بحساب من يكون أفضل منهم " .

ومما تقدم يتـبين أن نفى العذاب عن أجمـعهم مطلقاً مما يحـتاج لدليل، لأن فى إثبات أصل الحـساب ودخولهم فى عمومـه ما ينافى ذلك، فالحسـاب على درجات وقد ثبت من حديث النبى ﷺ أنه قال : (من نوقش الحساب عذب)(٢) وهذا من حيث الإجمال، أما وقد ثبت بالأدلة الصحيحـة استحقاق العذاب على بعضهم ممن ثبتت له عموم الصحبة ممن هو دون المشهـورين أصحاب الفضل والسابقة؛ فلا حجة

---

(١) وقد كان لـلعلماء فى سبب توقفـه -عليه الصلاة والسلام- عـدداً من الأجوبة، منها أن السائـل كان أحد المنافقين، أو أنه سأله ولم يكن صادقاً بقلبه، أو أنه لم يوح إلى النبى -عليه الصلاة والسلام- إلا بشأن عكاشة، أو أنها كانت ساعة إجابة وانتهت بدعائه -عليه الصلاة والسلام- له، أو أن النبى ﷺ أراد بذلك حسم المادة حتى لا يطلبها من ليس أهلاً لها .

وقد ضعف الحافظ ابن حجر القول بأنه كان أحد المنافقين؛ " لوجهين : أحدهما : أن الأصل فى الصحابة عدم النفاق فلا يثبت ما يخالف ذلك إلا بنقل صحيح.

الثـانى: أنه قل أن يصدر مثل هذا السؤال إلا عن قصد صحيح ويقين بتصديق الرسول، وكيف يصدر ذلك من منافق ". فتح البارى : (١١/ ٤١٢-٤١٣) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الرقاق - باب من نوقش الحساب عذب، رقم الحديث : ٦١٧١.

إذاً لمن منعه مطلقـاً عن كل من أطلق عليه مسمى صحـابى، فعن أنس -رضى الله عنه- عن النـبى ﷺ قـال : (ليردن على ناس من أصـيحابى الحـوض، حتى إذا عرفتهم اختلجوا دونى، فأقول : أصحابى ؟ فيقول : لا تدرى ما أحدثوا بعدك) .

وفى حديث عبد الله بن مسعود -رضى الله عنه-، فأقول : يارب أصحابى . . الحديث [١]، وعن أبى بكرة أن رسول الله ﷺ قال : (ليردن على الحوض رجال ممن صحبنى ورآنى، حـتى إذا رفعوا إلى ورأيتهم اختلجـوا دونى، فلأقولن : رب، أصحابى أصحابى، فيقال : إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك) . [٢]

وكان للعلمـاء عدداً من التوجـيهات التى فسـروا بها الصحـبة المثبتـة هنا لهؤلاء المذادين ذكرها الحافـظ - رحمه الله - منها أن المقصـود بهؤلاء " الذين ارتدوا على عهد أبى بكر فقاتلهم أبو بكر، يعنى حتى قتلوا وماتوا على الكفر . . "

وهذا إنما يتوجه لغيـر المشهورين من الصحابة فإنه " لم يرتـد من الصحابة أحد وإنما ارتد قوم من جفـاة الأعراب ممن لا نصرة له فى الدنيا، وذلـك لايوجب قدحاً فى الصحابة المشهورين "

وقال بعضهم : يحتمل أن يكونوا منافقين أو من مرتكبى الكبائر، كما لا يمتنع دخول أصحـاب البدع فى ذلك، ولكن رد وصمهم بالابتـداع لأن البدع إنما حدثت من غير القرن الذين صحبوا رسول الله .

وبهذا يكون المراد هنا الصـحبة العـامة التى تثبت بالرؤية والدخـول فى الإسلام وهذا ما أثبته سابقاً، فليس المراد المشهورين من الصحابة ولا من كانت له سابقة فى الإسلام، يقول الحافظ : " وأجيب بحمل الصحابة على المعنى الأعم "

كما أن فى رواية أصيحابى بالتصغير ما يدل "على قلة عددهم" [٣]

---

(١) صحيح البخارى : كتاب الرقاق- باب فى الحوض، رقم الحديث : ٦٥٧٦- ٦٥٨٢ .

(٢) أخرجه الإمام احمد فى مسنده من حديث بكرة : (٦/ ٣٣)، وحسنه الحافظ فى الفتح : (١١/ ٣٨٥).

(٣) فتح البارى : (١١/ ٣٨٥-٣٨٦) .

ومع إنه ليس فى هذه الأحاديث ما يقطع بدخولهم فى النار إلا أن مجرد ذبهم عن الحوض فيه معنى العقوبة، ويدخل فى عموم العذاب، يقول الإمام النووى : " لايقطع لهؤلاء الذين يذادون بالنار بل يجوز أن يذادوا عقوبة لهم ثم يرحمهم الله سبحانه فيدخلهم الجنة بغير عذاب "[١]

وبهذا يتبين أن الآية التى استدل بها الصاوى وهى قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الأنفال : ٧٤)، تفيد قاعدة كلية وحكماً عاماً، قد يستثنى منه البعض لوجود مانع أو انتفاء شرط، وهذا كصاحب الغلة التى غلها فى غزوة مع رسول الله ﷺ عن أبى هريرة -رضى الله عنه- أنه قال افتتحنا خيبر، ولم نغنم ذهباً ولا فضة، إنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله ﷺ إلى وادى القرى ،ومعه عبد له يقال له مدعم أهداه له أحد بنى الضباب[٢]، فبينما هو يحط رحل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم عائر، حتى أصاب ذلك العبد، فقال الناس : هنيئاً له الشهادة، فقال رسول الله ﷺ:(بل، والذى نفسى بيده، إن الشملة التى أصابها يوم خيبر من المغانم، لم تصبها المقاسم، لتشتعل عليه ناراً) [٣]

كما أنه مما اشتهر أن الجنة لايشهد لأحد بدخولها إلا من ورد تبشيره بها على جهة التعيين، فمع صحة ما ذهب إليه الصاوى من أن حديث العشرة لا يفيد حصر البشارة على هؤلاء، فإنه لا يسلم أن تعم على أحد حتى مع عدم ورود الدليل على تعيينه بالبشارة، والصحيح أن الحديث لا يفيد الحصر ولا ينفى الزيادة المثبتة بالأحاديث الأخرى المتفرقة، يقول العينى فى تعليقه على حديث النبى ﷺ الذى فيه

---

(١) شرح مسلم : (٣/ ١٣٧) .

(٢) أهداه رفاعة بن زيد الجذامى لرسول الله ﷺ، فأعتقه رسول الله، وقيل لم يعتقه: أسد الغابة فى معرفة الصحابة، لابن الأثير : (٥/ ١٣١) .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه : فجاء رجل حين سمع ذلك من النبى ﷺ بشراك أو بشراكين، فقال : هذا شئ كنت أصبته، فقال رسول الله ﷺ : (شراك- أو شراكان- من نار) كتاب المغازى- باب : غزوة خيبر، رقم الحديث : ٣٩٩٣.

: من سـره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فـلينظر إلى هذا:" فإن قـيل المبـشرون بالجنة معدودون بالعشـرة، وبهذا يزاد عليهم، لأنه ﷺ نص عليه أنه من أهل الجنة وأجيب بأن التنصيص على العدد لا ينافى الزيادة، وقد ورد أيـضاً فى حق كثير مثل ذلك، كمـا قال ﷺ فى الحسن والحسـين وأزواجه " [١] وأهل بدر وأهل بيـعـة الرضوان وغيرهم .

* * * *

- أما تفاوت الصحابة فى درجات ذلك الفضل فقد تقدمت الإشارة إليه فى كلام الصاوى، ويسـتند هذا التفاوت إلى الكثيـر من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك منها قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيـرٌ ﴾ (الحديد : ١٠)

يقول الإمام ابن جرير فى معنى الآية الكريمة :" يقول تعالى ذكره : هؤلاء الذين أنفقوا فى سبـيل الله من قبل فتح الحديبية، وقاتلوا المـشركين أعظم درجة فى الجنة عند الله من الذين أنفقوا من بعد ذلك وقاتلوا " . [٢]

وقال - عليه الصلاة والسلام- ناهيـاً خالد بن الوليد - رضى الله عنه- فى سبة سبها عبد الرحمن بن عوف - رضى الله عنه- : (لا تسبوا أصحابى، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه) . [٣]

فعلم منه تقدم السابقين فى الإسلام والهجرة على من بعدهم .

وقال - عليـه الصلاة والسلام- فى فضل الخلفـاء الراشدين : (فـعليكـم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ) [٤].

---

(١) عمدة القارىء: (٢٤٢/٨) . (٢) جامع البيان : (٢٢١/٢٧) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه الترمذى فى سننه : كتاب العلم عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء فى الأخذ بالسنة، رقم الحديث : ٢٦٧٦، وقال الترمذى عنه: حديث صحيح: (٤٣/٥) .

وقال - عليه الصلاة والسلام- فى فضل أهل بدر من حديث حاطب بن أبى بلتعة - رضى الله عنه- : (وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم). (١)

وقال أيضاً فى حديث آخر، عندما جاء جبريل إلى النبى ﷺ فقال له : (ما تعدون أهل بدر فيكم ؟، قال : من أفضل المسلمين، فقال جبريل : وكذلك من شهد بدراً من الملائكة) (٢) .

إلى غير ذلك من الأحاديث، التى دلت على تفاوتهم - رضى الله عنهم- فى الرتبة والفضل، وقد كانت هذه المسألة مما استرعى اهتمام العلماء، حتى قاموا بتصنيف الصحابة إلى درجات استناداً للأدلة المستفيضة فى ذلك، ولكنهم اختلفوا فى وضع عدد ثابت لها، واشهر التقسيم الذى عليه أهل العلم، كالتالى :

* الأولى : قدماء السابقين الذين أسلموا بمكة كالخلفاء الأربعة .

الثانية : أصحاب دار الندوة .

الثالثة : مهاجرة الحبشة .

الرابعة : أصحاب العقبة الأولى .

الخامسة : أصحاب العقبة الثانية وأكثرهم من الأنصار .

السادسة : أول المهاجرين الذين وصلوا إليه إلى قباء قبل أن يدخل المدينة .

السابعة : أهل بدر .

الثامنة : الذين هاجروا بين بدر والحديبية .

التاسعة : أهل بيعة الرضوان .

العاشرة : من هاجر بين الحديبية وفتح مكة .

الحادية عشر : مسلمة الفتح .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الجهاد والسير- باب الجاسوس، رقم الحديث : ٣٠٠٧ .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب المغازى- باب شهود الملائكة بدر، رقم الحديث : ٣٩٩٢ .

الثانيـة عـشـر : صبـيان وأطفـال رأوا رسول الله ﷺ يوم الفـتح وفى حـجة الوادع"(١).

هذا وقد تعرض الصاوى إلـى مسألة مهمة بعد بيـان تدرجهم -رضى الله تعالى عليهم بالفضل-، وهى قضية التوسل بهم، حيث بنى على ذلك التدرج أن التوسل بهم أيضاً يكون وفق ذلك الترتيب .

والحقـيقة أن هذه المسـألة من مهام المسـائل العقديـة، لوقوع الكثيـر فى الضلال بسبب اختلاف التوسل المذموم عليهم بالممدوح منه .

فمع التسليم بمشـروعية التوسل بهم -رضى الله تعالى عنهم أجـمعين-، إلا أن الصاوى لم يوضح مراده من ذلك التوسل، ولا كيفيـته المشروعة، فالتوسل المشروع فى حقهم هو التـوسل إلى بمحبتهم وإجلالهم، والاقتداء بـهم، وحفظ أعراضهم، أوبطلب الدعاء منهم فى حـياتهم، كما فعل عمـر -رضى الله تعالى عنه- مع عم النبى ﷺ: العباس - رضى الله تعالى عنه -(٢) . وما خلا ذلك من التوجه لهم بالدعاء واعتقاد حصول الضر أو النفع من جهتهم فلا صحة له، بل هو عين الشرك الذى حذر النبى ﷺ أمته منه .

* * * *

الدفاع عن الصحابة:

تقدم الحديث عن فضل الصحابة -رضوان الله تـعالى عليهم-، واستفاضة الأدلة فى ذلك، مما يعنى أنه لا يجوز بحـال القدح أو الطعن فيـهم، مهما كـان السبب، لأنه كمـا قال شيخ الإسلام -رحـمه الله- بعد ذكر الأحـاديث الواردة فى فضلهم: " هذه الأحاديث مستفـيضة بل متواترة فى فضائل الصحـابة والثناء عليهم، وتفضيل قرنهم على من بعدهم من القرون، والقدح فيهم قدح فى القرآن والسنة"(٣).

(١) العواصم والقواصم لابن الوزير : (١/ ٤١٢). وانظر : أحكام القرآن لابن العربى : (٢/ ١٠٠٢) .

(٢) قد سبق توضيح هذا على جهة التفصيل والاستدلال فى مبحث التوحيد ونواقضه : ١٨٤ .

(٣) مجموع الفتاوى: (٤/ ٤٣٠).

وقد تفطن أهل الافتراق والأهواء لهذه الحقيقة التى لا مراء فيها، فاتجهوا إلى ذلك المعين الصافى، وراموا بغياً تكدير صفوه، وأنى لهم، فطعن الشيعة فى حفظ القرآن الكريم، وزعموا تحريفه بأنواع الأكاذيب، كما أعرضت الخوارج عن تحكيم السنة فأخذت تعمل رأيها فى قبول ما تشاء ورد ما تريد، وهكذا حتى خرج زعماء هذه الفرق على جماعة المسلمين بتكفير كبار الصحابة ممن شهد لهم رسول الله بالجنة، فعلم من ذلك أن الطعن فى الصحابة هو ديدن الخارجين عن منهج الكتاب والسنة، فالرد عليهم إذاً يكون أولاً: ببيان مكانة التلقى عنهما، وأنه لا نجاة بغير الاهتداء بهديهما.

وعليه فإن الطعن فى عدالة الصحابة الكرام بما يوجب الفسق أو الكفر بحجة ما وقع بينهم من خصام ليس له مسوغ شرعى مهما كانت حجة الخصم، لأنه قد ثبتت عدالتهم بما يوجب لهم الترضى ودخول الجنة بالخبر اليقينى المتواتر كتاباً وسنة.

هذا والحديث فى بيان حقيقة الخصام الذى حدث فى صفوف الصحابة -رضى الله عنهم-، مما امتلأت بمروياته كتب التاريخ، فقد جمعت بين دفتيها عدداً ضخماً منها، ولكنه مع الأسف كان غالبه مما وضعه أصحاب الأهواء والبدع المارقين من جماعة المسلمين، لذا كان تنبيه الصاوى السابق من هذه المرويات، متبعاً بذلك منهج أكابر العلماء.

فتحرى الصحيح منها، ونبذ ما خالف ذلك، مما لا مستند له من الصحة سنداً أو متناً مما يدل على التمسك بمنهج الكتاب والسنة فى اعتقاد عدالة الصحابة وحفظهم عن موجبات الفسق وما شاكله.

وقبل الحديث فى الاستدلال لهذا الموقف السديد من الصاوى، أتوجه بالبيان:

أولاً: لما حدث بين الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم-، لعلى أعطى للقارىء فكرة موجزة عن حقيقة التخاصم الذى حدث من جهة أسبابه ودوافعه، أقول: لقد كان لأعداء المسلمين من اليهود، دور كبير فى غرس بذور الفتنة، ومن ثم تعهد نموها واشتدادها، فقد رصد التاريخ بما لا يدع مجالاً للشك، تحركات ابن سبأ

اليهودى، الذى تظاهر بالإسلام فى أثناء خلافة عثمان -رضى الله عنه-، حيث قام بإيغار قلوب عماله عليه، وذلك بمساعدة أتباعـه الذين أطلق عليهم مسمى السبئية، حتى تمخض عن ذلك الحشد النفسى على الخليفة الراشد حشداً حقيقياً مجنداً، أدى إلى مقتله على حين غرة، غدراً فى منزله -رضى الله تعالى عنه وأرضاه-.

أقول لقد كان لهذا الحادث الأليم أثر بالغ، بل هو الدافع الأول لحدوث التخاصم بين الصحابة -رضـوان الله تعالى عليهم أجمعين-، حـيث اختلفت الآراء وتباينت فى كيفية معالجة الوضع الراهن.

فقد طالب الصحابة الخليفة الرابع: على بن أبى طالب -رضى الله عنه وأرضاه- بأخذ القود لعثمان -رضى الله عنه-، المقتول ظلماً وغدراً.

ولكن علـى - رضى الله عنه-، وهو الفطـن الحكيم، تريث فى الأمـــر وطلب المهلة ريثما تحين الفرصـة المناسبة فيتمكن من القـبض على هذه العصابة الآثمة دون إحداث أمر يؤدى بدوره إلى بث الفـرقة، خصوصاً والخـلافة لم تحكم قبضتـها بعد على أطراف الدولة المترامية[(١)].

ومع هذا الموقف المتأنى منه -رضى الله عنه-، لم يطق بعض الصـحابة الصبر لما حدث للخليفة المقتول غدراً -رضى الله عنه-، فامتنعوا عن المبايعة حتى يتم الأخذ بالثأر خوفاً من أن يهدر دمه ويصعب معرفة قاتليه[(٢)].

وهكذا أخذ الخلاف بالتبلور متجهاً نحو الشدة والسيطرة، حتى استقر الأمر على انشقاق الصف إلى فرقتين: واحدة يتزعمها الصحابى الجليل على، وواحدة يتزعمها معـاوية بن أبى سفيـان - رضى الله عنهما-، واسـتمر الخـلاف إلى أن نشبت بين صفوف هاتين الفئتين حروباً عظيمة، قيل: إن عدد الذين قتلوا فيها فاق عدد شهداء معارك الفتوح الإسلامية بأسرها إبان الخلافة الراشدة.

---

(١) البداية والنهاية، لابن كثير: (٧/ ٢٤٨ - ٢٤٩).

(٢) تاريخ الطبرى (٤/ ٤٤٤) . وانظر : البداية والنهاية: (٧/ ٢٨٣)

ومن خلال تلك الأحداث الجسام، التى فتت فى عضد الأمة الإسلامية سنح للمغرضين فرص كثيرة ، يدسون فيها الأقاويل الكاذبة، والافتراءات المحضة على أصحاب رسول الله ﷺ، فأظهروهم فى كثير من المواقف الحرجة بمظهر لا يليق بهم، وهم الذين اصطفاهم المولى تعالى؛ ليكونوا أصحاب رسوله ﷺ، ورافعى لواء الإسلام من بعده.

ودون خوض فى آحاد تلك الحوادث الجسام، التي هتكت أمن الأمة الإسلامية دهراً من الزمن، يمكن التخلص إلى أن حقيقة الخلاف إنما نشأ عن اجتهاد وإعمال الرأى، وعليه فلا تثريب على أحد من الفئتين، لأنه كما قال الصاوى مستدلاً بالحديث الشريف: ليس على المجتهد المخطىء ذنب، فقد قال المصطفى ﷺ :(إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[١].

وكان هذا المبدأ هو أحد الأصول التى قام عليها معتقد السنة والجماعة فى تعظيم الصحابة وإجلالهم وعدم الوقوع فى أعراضهم؛ بسبب ذلك التخاصم الذى حدث بينهم، وليس لأحد أن يعترض، فيقول أن أمر الدماء ليس كغيرها، فإن المولى تعالى لم ينزع عن الفئتين المتقاتلتين وصف الإيمان بل أمر بالإصلاح بينهما، قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات: ٩).

وهذا ما شهد به الخليفة الراشد على -رضى الله عنه- للقتلى من الفريقين، حيث قال حين سئل عن قتلى معركة صفين: "قتلانا وقتلاهم فى الجنة"[٢].

وعليه فإن إعمال الأصل الأول فى الحكم على الصحابة وهو اعتقاد فضلهم وما ترتب على ذلك من شهادة المولى تعالى لهم بالرضوان الموجب لدخول الجنة، هو أهم المبادىء التى يستند إليها فى التغاضى عما بدر منهم فى عهد الفتن.

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الاعتصام بالسنة - باب أجر الحاكم إذا اجتهد، رقم الحديث: ٧٣٥٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: (٣/ ١٤٤).

كما أن الأحاديث التى وردت فى تحريم الوقوع فى أعراضهم، والنهى عن كل ما ينقص من قدرهم؛ لتدل دلالة صريحة لا يمكن معها إلا التوقف والإمساك عن الخوض فى التخاصم، الذى حدث بين الصحابة - رضوان الله عليهم-، هذا وقد جاء الأمر بالإمساك مصرحاً به فى الحديث الشريف، قال ﷺ: (إذا ذكر أصحابى فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا)(١).

ومن هنا شرع الإمساك عن الخوص فيما حدث بين الصحابة الكرام، والتورع عن تتبع تفاصيل الخصام بينهم، ويعد هذا الموقف معلماً بارزاً من أهم المعالم، التى يتميز بها معتقد الفرقة الناجية، فقد سئل الحسن البصرى -رحمه الله تعالى- عن قتال الصحابة فيما بينهم، فقال: " قتال شهده أصحاب محمد ﷺ وغبنا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقفنا "(٢).

وأجاب بنحو ذلك عمر بن عبد العزيز - رحمه الله-، حيث قال: "تلك دماء طهر الله يدى منها أفلا أطهر لسانى، مثل أصحاب رسول الله ﷺ مثل العيون، ودواء العيون ترك مسها "(٣).

وقد فصل القول فى ذلك شيخ الإسلام - رحمه الله- مبيناً أن الكثير مما روى فى التخاصم الذي حصل: مكذوب عليهم، وإنما أريد به تشويه سمعتهم والطعن فيهم، يقول حاكياً موقف السنة والجماعة فى ذلك: " ويتبرءون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم، وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل.

ويمسكون عما شجر بين الصحابة، ويقولون: إن هذه الآثار المروية فى مساويهم

---

(١) رواه الطبرانى فى المعجم الكبير عن عبد الله بن مسعود، برقم: ١٠٤٤٨: (١٠/ ٢٤٣) وقال الهيثمى: رواه الطبرانى وفيه مسهر بن عبد الملك وثقة ابن حبان وغيره، وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح (٧/٢٠٢): "وصححه الألبانى فى السلسلة، رقم: ٣٤.

(٢) ذكره القرطبى فى الجامع لأحكام القرآن: (١٦/ ٣٢٢).

(٣) المرجع السابق.

منها ما هو كذب، ومنهـا ما قد زيد فيه ونقص، وغير عن وجـهه، والصحيح منه هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون.

وهم مع ذلك لا يعتـقدون أن كل واحد مـن الصحابة مـعصوم عن كـبائر الإثم وصغائره، بل يجوز عليهم الذنوب فى الجملة.

ولهم من السوابق والفـضائل ما يوجب مغـفرة ما يصدر منهم إن صـدر، حتى إنهم يغفر لهم من السيئات مـا لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التى تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم:(1).

وقد أشار الإمام الذهبى(2) فى معرض حديثه عن موقف أهل السنة والجماعة من الخصام الذى حدث بين الصحـابة - رضوان الله عليهم- إلى الشروط التى يجب أن يلتزمهـا من أراد أن يطالع تلك الروايات التى تحدثت عن ذلك التخاصم، مـوضحاً الهدف من إعمالها وضبط النفس عليها؛ حيث قال: "تقرر الكف عن كثير مما شجر بين الصـحـابة وقـتـالهم - رضى الله عنهم أجـمـعين-، ومـا زال يمر بنا ذلك فى الدواوين والكتب والأجزاء ولكن أكثر ذلك منقطع وضعيف، وبعضه كذب.

وهذا فيـما بأيديـنا وبين علمائنا، فـينبغي طيـه وإخفـاؤه، بل إعدامـه لتصـفوا القلوب، وتتـوافر على حب الصـحابة والتـرضى عنهم، وكتـمان ذلك متـعين عن العامة وآحاد العلماء، وقد يرخص فى مطالعة ذلك خلوة للعالم المنصف العرى من الهوى، بشرط أن يستغفر لهم، كما علمنا الله تعالى، حيث يقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيـــنَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾(3).

---

(1) العقيدة الواسطية شرح العلامة: محمد خليل هراس: ٢٤٩. وانظر: الفتاوى: (٤/ ٤٣٤).

(2) هو الإمام العلامة الحافظ المؤرخ شيخ المحدثين أبو عبد الله بن أحمد بن عثمان التركمانى المعروف بالذهبى ولد سنة: ٦٧٣ هـ له مصنفات عظيـمة منها: ميزان الاعتـدال فى نقد الرجال وسير أعلام النـبلاء وغيرها، توفى سنة: ٧٤٨ هـ انظر: ذيل تذكرة الحفاظ: (٥/ ٣٤).

(3) سير أعلام النبلاء: (١٠/ ٩٢).

ومع إجماع أهل العلم على هذا الذى بينه الإمام الذهبى من وجوب الإمساك عن التخاصم الذى حدث بينهم، إلا أنه قد يستحب على المتمكن المنصف العالم دراسة تلك الروايات ، ومعرفة أغوارها، وتنقيتها من الكثير مما داخلها من الأغلوطات الوهمية، التى سجلتها كتب التاريخ، كل ذلك بقصد الذب، عنهم، وإجلاء حقيقة ما أثير ضدهم - رضى الله عنهم أجمعين-، فلا يشك حينئذ من موافقة هذا العمل للمقاصد الشرعية المعتبرة عند أهل العلم.

فإنه لا يخفى على المتبصر بأمر هذا الدين الحنيف ما للصحابة الكرام من الفضل فى حفظه، وفى نشر تعاليمه، وهداية الناس له، إذاً فحقيقة الدفاع عنهم -رضوان الله عليهم-، دفاع عن الدين نفسه، كما أن الطعن فيهم طعن فى الدين، ليس من جهة اشتماله على مدحهم والأمر بحفظ أعراضهم والترضى عنهم فحسب، بل من جهة كونهم القاعدة الرصينة التى أرسى عليها دعائم الإسلام، ولا يخفى على المتأمل ما تحمله كلمات الرسول ﷺ وهو يناجى ربه فى أول غزوة فى الإسلام ، فى معركة بدر:

تلك المعركة التى احتدم فيها الصراع بين النور والظلام مؤذناً بغلبة النور واستعلائه، حيث قال - عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم-: (اللهم! إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد فى الأرض)[1].

وأما إذا خلت المطالعة من اقتضاء هذه المصلحة المعتبرة، فمن المسلم عدم اعتبار شرعيته، وأن الأولى والأصوب هو التوقف عن مثل هذا العمل الذى لا نفع فيه، بل قد يلحق بصاحبه من المضار ما لا طاقة له بدفعه، فيتأثر بتلك الروايات والأكاذيب مما يؤدى به فى نهاية المطاف إلى الطعن فيهم، والقدح فى أعراضهم، فيخرج بذلك عن المنهج الذي خطه الشارع الحكيم لاتباع هذا الدين ، حيال حملة أمانته، وحفظة كتابه وسنته؛ الصحابة الكرام -رضى الله تعالى عنهم وأرضاهم أجمعين-، وجمعنا بهم في مستقر رحمته، آمين.

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الجهاد والسير - باب الإمداد بالملائكة: (١٢/ ٨٤).

ومصداقاً لهذا المعنى يقول العالم الجليل: العوام بن حوشب[1]: "أدركت من أدركت من صدر هذه الأمة، بعضهم يقول لبعض: اذكروا محاسن أصحاب رسول الله ﷺ لتأتلف عليه القلوب، ولا تذكروا ما شجر بينهم، فتحرشوا الناس عليهم"[2].

* * * *

(١) عوام بن حوشب بن يزيد الشيباني أبو عيسى الواسطي: ثقة ثبت فاضل مات سنة ١٤٨: (١/ ٢٦٧).

(٢) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، للإمام ابن بطة الحنبلي: (١٨١).

(المبحث الثانى)
الإمامة

لقد تناول الصاوى فى حديثه عن الإمامة عدداً من المسائل المهمة المتعلقة بهذا الموضوع، ولكنه اتسم فى طريقة تحريرها بالإيجاز والاختصار الشديدين، ولعل لهذا الموقف منه أسباباً ودوافع اجتماعية، حدت به عن التفصيل والاستيعاب .

أولاً : يبين الصاوى حكم تنصيب الإمام بالشروط المعتبرة شرعاً، فيقول : "يجب على الأمة وجوباً كفائياً إقامة خليفة عدل، لا يميل به الهوى فيجور فى الحكم " .

والمراد به عدل الشهادة، وهو من استكمل شروطاً ستة : الإسلام، والبلوغ والعقل، والحرية، والذكورة، وعدم الفسق بجارحة؛ أو اعتقاد .

- وليتم إعمال هذه الشروط عند اكتمالها وتوظيفها فيمن تأتى له الاتصاف بها لا بد من الإقرار بمشروعية إمامته من الجهات المسؤولة، وعلى الترتيب المعتبر شرعاً، يقول :" وليس كل من يصلح للإمامة يصير إماماً، بل لابد من النص على إمامته إما من الله تعالي أو رسوله ﷺ أو من السابق أو إجماع الأمة "

ثم ينبه على أن البحث عن توفر هذه الشروط إنما يكون منذ البدء لا فى نهاية المطاف، يقول :" وهذه الشروط فى حالة الابتداء والاختيار ولذلك يعزل إن أزيل وصفه أو تغلب علينا فى الابتداء وهو معدوم الأوصاف " .

أما عن أهمية تنصيب الإمام، فيرى أنه مما يقدم على غيره من الواجبات الشرعية المعتبرة التى يمكن تأجيلها، وذلك لما يترتب عليه من انتظام الأمور وإحكام الأمن، يقول :" وجوب نصبه حكم شرعى فهو أهم الواجبات ولذا اشتغل الصحابة بذلك عن دفن رسول الله ﷺ فتأخر دفنه يومين، لأنه ورد أنه توفى يوم الاثنين ودفن ليلة الأربعاء " .

وحتى ينتظم أمر الأمة ويتحقق المطلوب من الإمامة، يرى أنه : لا يجوز تعدد الخليفة " .

وعليه فإن الواجب اتجاه كل من سولت له نفسه الخروج على الإمام هو القتال، يقول :" ومن خرج وجب قتاله " .

ويستثنى من هذا الحكم وجود الحاجة لتعدد الإمام، كاتساع الأقطار، مثلاً، يقول :" إلا إذا اتسعت الأقطار، وبعدت جداً فيجوز التعدد، لوجوب طاعته على سائر الرعايا ظاهراً وباطناً، لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء : ٥٩)

ولقوله ﷺ: (من أطاع أميرى؛ فقد أطاعنى، ومن عصى أميرى؛ فقد عصانى).

ومع تقريره لوجوب طاعة وامتثال أمر الوالى إلا أنه يرى عدم إطلاق الحكم بذلك عند وجود الموانع، يقول :" إلا إذا وقع منه الكفر، وأمر به فلا تجوز طاعته". وبهذا يرى أنه " إذا ولى مستكملاً للشروط فزال وصف العدالة منه بأن طرأ عليه الفسق؛ فلا يعزل، وأما طروء الكفر؛ فيعزل " .(١)

* * * *

تعليق :

اولاً : حكم تنصيب الوالى :

بين الصاوى أن حكم تنصيب الإمام واجب على الأمة وجوباً كفائياً بالشرع، وقد وافق بذلك ما أجمع عليه أهل العلم، ومستند هذا الوجوب المجمع عليه من جهة الشرع ما يترتب على تنصيبه من مصالح عميمة، يستقر بها أمر الأمة فى الدين والدنيا، يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله- فى هذا المعنى:" اعلم أن الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- أجمعوا على أن نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب، بل جعلوه أهم الواجبات، حيث اشتغلوا به عن دفن رسول الله ﷺ.

---

(١) حاشية الجوهرة : ٦٨ .

ووجه ذلك الوجوب أنه أمر بإقامة الحدود، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش للجهاد، وحفظ بيضة الإسلام، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به إن كان مقدوراً فهو واجب، ولأن فى نصبه جلب منافع لا تحصى، ودفع مضار لا تستقصى، وكل ما كان كذلك يكون واجباً " (١)

أما انعقاد البيعة باستخلاف الخليفة السابق، أو بجعله الأمر شورى بين أهل الحل والعقد، أو بالقوة والغلبة، فقد حكى الحافظ ابن حجر - رحمه الله- عن الإمام النووى وغيره إجماع أهل العلم على انعقاد الخلافة بمثل هذه الأمور " . (٢)

* * * *

ثانياً: ما تنعقد به البيعة :

أما حديثه عما تنعقد به الإمامة، فقد كان القول بالنص: أى الدليل الشرعى من الكتاب أو السنة محل اختلاف بين العلماء، وقد اشتهر القول به عند الشيعة، حتى ادعى أحدهم أنه لم يقل أحد بالتنصيص على خلافة أحد من الصحابة بعد رسول الله، إلا على - رضى الله عنه-، وقد أبطل شيخ الإسلام حجته فى ذلك ببيان أن من الصحابة والسلف وأهل العلم، من ذهب إلى التنصيص على خلافة أبى بكر الصديق - رضى الله عنه- (٣) .

وإلى هذا المعنى يشير الإمام ابن القيم، مستدلاً بما روى عن على - رضى الله عنه- أنه قال :" لقد أمر النبى أبا بكر أن يصلى بالناس، وإنى لشاهد وما أنا غائب، وما بى مرض، فرضينا لدنيانا ما رضيه النبى لديننا " .

" ووجه ما تقرر من أن الأمر بتقديمه للصلاة؛ كما ذكر فيه الإشارة أو التصريح بأحقيته بالخلافة إذ القصد الذاتى من نصب الإمام العالم إقامة الشعائر " . (٤)

---

(١) الصواعق المحرقة: (١/ ٢٥). وانظر: مقدمة ابن خلدون فى نفس المعنى : ٣٠٣ .

(٢) انظر: فتح البارى : (١٣/ ٢٠٨).

(٣) انظر: منهاج السنة : (٦/ ٤٤٣) .

(٤) الصواعق المحرقة : (١/ ٦١) .

ولكن هل يعد هذا من قبيل القياس والإشارة- كما تقدم من كلام ابن القيم-، أم هو من قبيل النص الصريح ؟ كان هذا مجال اجتهاد بين العلماء .

يقول شيخ الإسلام- رحمه الله- مفصلاً القول فى هذه المسألة:" ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبى بكر ثبتت بالنص، والنزاع فى ذلك معروف فى مذهب أحمد وغيره من الأئمة.

وقد وردت روايتين عن الإمام أحمد فى ذلك :

أحدهما : أنها ثبتت بالاختيار، وبهذا قال جماعة من أهل الحديث والمعتزلة والأشعرية .

الثانية : أنها ثبتت بالنص الخفى والإشارة، وبهذا قال الحسن البصرى، وجماعة من أهل الحديث " (١) .

وأخذ بإيراد الأدلة التى استند إليها القائلون بالنص، حيث أورد كلام ابن حزم الصريح فى اعتقاد ذلك، مما يطول المقام باستقصائه ولكنه فى الجملة لا يخرج عن مثل ما روى عن على - رضى الله عنه -.

صفات الوالى :

- وما ذكره الصاوى من الشروط التى يتم بها اختيار الخليفة فصحيحة مع القدرة على ذلك، يقول شيخ الإسلام :" أهل السنة يقولون : ينبغى أن يولى الأصلح للولاية إذا أمكن : إما وجوباً عند أكثرهم، وإما استحباباً عند بعضهم، وأن من عدل عن الأصلح مع قدرته لهواه فهو ظالم، ومن كان عاجزاً عن تولية الأصلح مع محبته لذلك فهو معذور " (٢) .

- وينبنى القول بوجوب تقديم الفاضل بالخلافة على الاستنان بما سنه لنا أصحاب رسول الله، وهم من هم فى الصدق والورع، فلا ريب فى أن اختيار الصحابة لأبى بكر وعمر من بعده ثم عثمان وعلى -رضى الله عنهم أجمعين-

---

(١) منهاج السنة : (٤٨٦/١) .

(٢) منهاج السنة : (٥٥١/١) .

وتقديمهم على غيرهم إنما كان لاستحقاقهم الإمامة باكتمال الشروط التى يحبها الله ورسوله فيهم - رضى الله عنهم أجمعين-، والأدلة فى ذلك كثيرة متضافرة (١) .

كما يستند التقديم بالأولية فى الفضل إلى أن مهمة الإمام الأولى هى الحكم بشريعة الله ورسوله، والقيام برعاية مصالح المسلمين، فلما انعدم المماثل للرسول ﷺ فى حكمه بشريعة الله كان؛ " أحق الناس بخلافة نبوته أقربهم إلى الأمر بما يأمر به، والنهى عما نهى عنه " (٢) .

* * * *

تعدد الولاة :

- ومن المسائل المتعلقة بالإمامة والتى أشار إليها الصاوى مبيناً رأيه : قضية تعدد الإمام، حيث حكم بتحريم تعدد الإمام ما لم تكن هناك مصلحة متحققة من تعدده، كاتساع الدولة الإسلامية وتعدد أقطارها مثلاً .

وكان هذا الذى ذهب إليه الصاوى مما حكى الإجماع عليه من أهل العلم، يقول ابن حزم - رحمه الله- :" اتفق من ذكرنا ممن يرى فرض الإمامة على أنه لا يجوز كون إمامين فى وقت واحد فى العالم، ولا يجوز إلا إمام واحد " .

وقد استدل لهذا بعدد من الأدلة : نقلية، وأخرى عقلية مستنبطة من النقلية، إذ لا تعارض بين الصحيح منهما، يقول :" قال تعالى :﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران : ١٠٥).

وقال : ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال :٤٦).

فحرم الله عز وجل التفرق والتنازع، وإذا كان إمامان فقد حصل التفرق المحرم؛ فوجد التنازع، ووقعت المعصية لله تعالى، وقلنا ما لا يحل لنا .

وأما من طريق النظر والمصلحة، فلو جاز أن يكون فى العالم إمامان لجاز أن

(١) المرجع السابق : (١/ ٥٣٠) .
(٢) المرجع السابق : (١/ ٨٤) .

يكون فيه ثلاثة وأربعة وأكثر، فإن منع من ذلك مانع كان متحكماً بلا برهان ومدعياً بلا دليل .

وإن جاز ذلك زاد الأمر حتى يكون فى كل عـالم إمام، وفى كل مدينة إمام، أو فى كل قـرية إمام، أو يكون كل أحـد إمامـاً وخليفـة فى منزله، وهذا هو الفـساد المحض، وهلاك الدين والدنيا » [١] .

* * * *

حق الإمام :

الواجب عند انعـقاد البيـعة : السمع والطاعة فى غـير معصية، وقـد عد الإمام البيهقى [٢] طاعة ولى الأمر من شعب الإيمان مستدلاً بالآية الكريمة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء : ٥٩). [٣]

وقد ورد فى ذلك أحاديث كثيرة عن رسول الله كلها تأمر بالامتثال لأمر الإمام، قال رسـول الله ﷺ : (اسمعوا وأطيعوا، وإن استـعمل عليكم عبد حبشى، كأن رأسه زبيبة). [٤]

ومع ذلك فليست طاعـة الإمام طاعة مطلقة، إذ الطاعـة المطلقة لا تكون إلا لله ولرسوله، أمـا طاعة الإمـام فهى مقـيدة بطاعـته فيـما يرضى الله تعـالى، أما فى معصيته فلا يجوز ذلك فى حق أحد كائناً من كان، قال ﷺ : (خيار أئمتكم الذين تحبـونهم، ويحبـونكم، ويصلون عليكم، وتصلون عليـهم، وشرار أئمـتكم الذين تبغضـونهم، ويبغضونكم، وتـلعنونهم، ويلعنونكم، قيل : يا رسـول الله ! أفـلا

---

(١) الفصل : (٤/٨٨) .

(٢) هو العلامة الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى ولد سنة: ٣٨٤هـ عمل كتباً لم يسبق إلى تحرير مثلها، منها الأسمـاء والصفات، والسنن الكبـير، والسنن والآثار، وشعب الإيمـان، ودلائل النبوة، توفى سنة : ٤٥٨هـ : تذكرة الحفاظ : (٣/ ١١٣٢)

(٣) مختصر شعب الإيمان، للشيخ أبى جعفر القزينى : ١٧٣ .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الأحكام- باب السمع والطاعة للإمام، رقم الحديث : ٧١٤٢.

نابذهم بالسيف ؟، فقال : لا؛ ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه؛ فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يداً من طاعة). [١]

وعليه فلا يجوز الخروج على الإمام؛ بحجة عدم استكمال الشروط فيه، لظهور ما يحكم عليه بالفسق مثلاً، كالأمر بما يغضب الله تعالى من المعاصى ، بعد انعقاد الإمامة له، وذلك لدلالة النصوص الشرعية صراحة بوجوب السمع والطاعة فى غير معصية، وتحريم الخروج عليه مع عدم الدافع من الأمر بالكفر الصريح.

إذاً يفرق بين طاعة الإمام المسلم الطاعة التى تستلزم امتثال أمره مهما كان، وبين طاعته التى تعنى عدم الخروج عليه:

أما الأولى؛ فقد دلت الأحاديث على تقييدها بالمعروف؛ فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق .

وأما الثانية؛ فقد جاءت الأحاديث بإطلاقها، فحرمت الخروج عليه، بل وشددت فى ذلك، مادام الإمام على التزام بإقامة شعائر الإسلام، قال رسول الله ﷺ : (ستكون أمراء؛ فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضى وتابع، قالوا : أفلا نقاتلهم ؟، قال : لا، ما صلوا) [٢] .

يقول شيخ الإسلام فى تعليقه على الحديث السابق :" وهذا يبين أن الأئمة هم الأمراء وولاة الأمور، وأنه يكره وينكر ما يأتونه من معصية الله، ولا تنزع اليد من طاعتهم، بل يطاعون فى طاعة الله، وأن منهم خياراً وشراراً " . [٣]

وهذا إنما يلتزم به فى حال عدم خروج الإمام عن التزام شعائر الإسلام وتحقيقها فى الرعية، ولو بالحد الأدنى منها، كما بين ذلك المصطفى ﷺ حيث علق أحقية الوالى فى الإمامة بإقامة الصلاة فى رعيته .

---

(١) اخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الإمارة- باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع : (١٢/ ٢٤٤).

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الإمارة- باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع : (١٢/ ٢٤٣).

(٣) منهاج السنة : (١/ ١١٧). وانظر: مجموع الفتاوى : (٣/ ٢٤٩) .

فإنه مع وجود ما يقتضى خروج الإمام من دائرة الإسلام إلى الكفر الصريح؛ فلا أحقية له حينئذ فى الخلافة الشرعية، دل على ذلك الحديث الصحيح، فقد روى عن عبادة بن الصامت - رضى الله عنه- أنه قال : (دعانا النبى ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا : أن بايعنا على السمع والطاعة، فى منشطنا، ومكرهنا، وعسرنا، ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن ترو كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان) . (١)

* * * *

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الفتن- باب قول النبى ﷺ : (سترون بعدى أموراً تنكرونها)، رقم الحديث : ٧٠٥٦

قال الحافظ: " البواح " بموحدة ومهملة، معنى قوله : (بواحاً)؛ يريد ظاهراً بادياً، من قولهم: باح بالشئ؛ يبوح به؛ بوحاً، وبواحاً؛ إذا أذاعه وأظهره ، وفى رواية " براحا " بالراء؛ وهو قريب من هذا المعنى، وأصل البراح الأرض القفراء التى لا أنيس فيها ولا بناء، وقيل : البراح البيان؛ يقال؛ برح الخفاء إذا ظهر . الفتح: (٨/١٣) .

الباب الثالث

(آراؤه فى باب السلوك)

ويتضمن ثلاثة فصول :

الفصل الأول : التصوف وآدابه.

الفصل الثانى : الأحوال والمقامات .

الفصل الثالث : الولاية والكرامة .

الفصل الأول

(التصوف و آدابه)

فيه مبحثان :

المبحث الأول : التعريف بالتصوف .

المبحث الثانى : آداب التصوف.

تمهيد

إن تعريف التصوف تعريفاً جامعاً مانعاً دالاً على ما يعالجه من مسائل وقضايا لمما يتعـذر الوقوف عليـه فى كتب أهله العـارفين به، فـإذا أراد الباحث مـعرفـة معنى التصوف كمصطلـح له دلالته ، يجد نفسه أمام كم كبير مـن العبارات المتعددة، بل والمتباينة، وهذه العبارات تتعدد اتجاهاتها بالنسبة للدلالة على هوية هذا العلم، فمنها ما يتـجه إلى توضيح الثـمرة والهدف، ومنهـا ما ينصب على كـشف الوسيلة التى يكون بها تلقى هذا العلم.

وهكذا يجد الباحث نفسه أمام عبارات كثيرة متعددة الاتجاهات ، أقرب ما تكون إلى التقريب والوصف دون إصابة الهدف، وهاك بعضاً مما قيل فى تعريفه:

- وقال ابن خلدون (١): التصوف هو " العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد فى الخلوة للعبادة" . (٢)

- وقال الشـعرانى (٣): ليس علم التصوف إلا معـرفة طريق الوصول إلى العمل بالإخلاص لا غير " . (٤)

- وقال الجنـيد : تصفية القلب عن موافقة البرية، ومـفارقة الأخلاق الطبيعية،

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحيم الأشبيلى، المالكى، المعروف بابن خلدون، عالم فقيه أديب مؤرخ اجتماعي ولد سنة : ٧٣٢هـ تولى القضاء على المذهب المالكى بالقاهرة مراراً، تقدم فى الفنون ومهر فى الكتابة، من مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر. توفى سنة : ٨٠٨هـ. انظر: شذرات الذهب : (٧/ ٧٦). ومعجم المؤلفين : (٥/ ١٨٨) .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ٣٣٣ .

(٣) هو عبد الوهاب بن أحـمد بن على الحنفى نسبة إلى محمـد ابن الحنفية الشعرانى، من علماء المـتصوفين، ولد فى قلقشـندة بمصر سنة : ٨٩٨هـ له عدد من التصانيف فى العـلوم والمعارف التى تمثل الاتجاه الصوفى المتاخر، منها : الأنوار القدسية فى معرفة آداب العبودية- والطبقات الكبرى والقواعد الكشفية فى الصفات الإلهية وغيرها كثير، توفى سنة: ٩٧٣هـ. شذرات الذهب : (٨/ ٣٧٢)، والأعلام: (٤/ ١٨٠) .

(٤) الأنوار القدسية فى بيان قواعد الصوفية ، للشعرانى : ٢٦٠ .

وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدعاوى النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بعلوم الحقيقة، واستعمال ما هو أولى على السرمدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله تعالى على الحقيقة، واتباع رسول الله ﷺ فى الشريعة

وقال دلف الشبلى: التصوف الجلوس مع الله تعالى بلا هم " . (١)

وعرفه ابن عربى بأنه : " الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً وهى الخلق الإلهية، وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق، وتجنب سفاسفها" . (٢)

ويقول الكاشانى(٣): "التصوف هو التخلق بالأخلاق الإلهية" . (٤)

ولعل فى اختلاف وجهات النظر حول التعريف، ما يكشف عن حقيقة هذا العلم، فالغموض والمعانى الوجدانية من الأمور التى لا يكاد يفارق الباحث ملاحظتها فى الكثير من المسائل التى تمحور اهتمام التصوف حولها، وقد يرجع هذا لأسباب عدة، من أهمها :

- **أولاً : مراحل التصوف،** ويدخل فى هذا نشأته والعوامل المؤثرة فيه، فقد مر التصوف بمراحل مختلفة ومتعددة، ففى بداية نشأته كان يتسم بالبساطة والبعد عن التعقيد الفلسفى، ينحو فى معظم اهتماماته إلى تقويم الجانب السلوكى، فالزهد والعزوف عن الدنيا هو الطابع الذى يميزه فى هذه المرحلة.

أما فى المراحل المتأخرة منه، وذلك حين أخذت الروافد الغريبة المتأثرة بالفلسفات والأديان القديمة تؤثر على مجرى الفكر، أصبحت قضاياه الأساسية المنصبة على الاتجاه النظرى التقعيدى الفلسفى أساساً للترقى بالسلوك نحو الهدف، وهو التخلق بالخلق الإلهى، كما هو ملاحظ من تعريف ابن عربى : الفيلسوف الصوفى .

(١) الرسالة القشيرية : ٢٨٢- والتعريفات للجرجانى : ٨٨ .

(٢) رسائل ابن عربى : ٥٤١ .

(٣) هو عبد الرزاق الكاشانى بن أحمد بن الكاشانى اشتغل بالتصوف وألف فيه عدداً من المصنفات، من أشهرها: شرح منازل السائرين للهروى، شرح فصوص الحكم لابن عربى، شرح تائية ابن الفارض، الإفهام فى اصطلاحات الصوفية، مات سنة : ٧٣٠هـ. معجم المؤلفين : (٥/ ٢١٥).

(٤) اصطلاحات الصوفية : ١٦٤ .

ثانياً : مع تبلور الفكر الصوفى كانت النزعة الوجدانية ذات صبغة عالية التأثير على المفاهيم والأسس، ولهذا أسباب سيرد ذكرها فيما بعد - بإذن الله تعالى-، فأصبح مصدر التلقى المعتمد هو الوجدان أو التجربة الشعورية، فليس ثمة معيار ثابت ذى قيم مستقيمة، ينبنى على أساسه استيعاب المصطلحات الصوفية، أو التعبير عنها، بدأ من مصطلح التصوف [(١)].

ويمعن بعضهم فى تقرير هذا السلوك لتلقى المعارف عندهم، ومن ذلك ما حكاه الشعرانى فى ترجمة على ولده [(٢)]،حيث قال عنه :" الضروريات والبديهيات إنما هى أمور وجدانيات وهى أصول النظريات، فالوجد أصل أصول هذا الباب فافهم، وإنما احتيج إلى الحجج والأدلة لتوقع المطالب فى النفس موقع الوجدان أو ما يقاربه، متى وجدت المطلوب لم تحتج إلى شيء من ذلك، فيا واجد الحق تحقيقاً أو تصديقاً حسبك وجدك، . . . ، : ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ (فصلت: ٤٤) ، ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ (المجادلة: ٢٢) فالأمر عندهم وجدانى فافهم ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧)" .[(٣)]

- وقد التزم أهل التصوف فى سيرهم على هذا المنهج المتضارب العجيب آداباً يتمسكون بها أشد التمسك، وكان فى مقدمتها تعظيم الشيخ والتلقى عنه بلا أدنى جدال أو أعتراض، حتى غدا هذا الضرب من الالتزام الأخلاقى سبباً كبيراً وأساساً صلباً لاتساع دائرة التصوف ودخول عدد كبير من الناس فيه، حيث عمل على سد باب الاعتراض الذى يفرضه التضارب الحاصل فى الفكر الصوفى، والذى يعمل جاهداً فى محاولة الانتماء إلى الإسلام وعدم الخروج عنه ، ولو ظاهراً.

* * * *

(١) انظر: الرسالة القشيرية : ٢٧٩ .

(٢) هو الصوفى المتعمق على ولده ولد ليلة الأحد حادى عشر محرم سنة إحدى وستين وسبعمائة ، توفى عام أحد وثمانمائة، وله عدد من المؤلفات فى فنون التصوف . انظر: الطبقات الكبرى للشعرانى :(٣٩٤) .

(٣) المرجع السابق :٤٣١.

(المبحث الأول)
مفهوم التصوف

- يعرف الصاوى التصوف، كما هو فى اصطلاح الصوفية بأنه "علم بأصول، يعرف به إصلاح القلب وسائر الحواس، فبذلك تصلح الأعضاء لما فى الحديث (ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب) [(١)]".

وفى بيان أصله اللغوى، يقول: "والتصوف مأخوذ من الصفا، أى خلص باطنه من الشهوات، وصفاه، فعومل بالصفا، فمن أجل ذلك سمى الصوفى" [(٢)].

هذا ويعضد الصاوى ما تقرر لديه من كون التصوف علم: بذكر المبادئ التى يقوم عليها، كأى علم آخر معتد به، يقول:

"وغاية هذا العلم : صلاح القلب.

وموضوعه: الأخلاق المحمدية، وهى أوامر القرآن ونواهيه، لما ورد عن عائشة أنها حين سئلت عن أخلاقه ﷺ، قالت: (كان خلقه القرآن).

واضعه: هم العارفون الآخذون عن النبى بالسند المتصل.

نسبته: أنه فرع علم التوحيد.

استمداده: من الكتاب والسنة.

اسمه : علم التصوف.

حكمه: الوجوب.

مسائله: قضاياه التى يبحث فيها عن عوارضه الذاتية: كالفناء والبقاء والمراقبة والمشاهدة والجلال والجمال" [(٣)].

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الإيمان- باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث : ٥٢ .

(٢) حاشية الجوهرة : ٦٩ .

(٣) حاشية الخريدة : ٧٦ .

- وبناءً على ما سبق فإنه يعرف الصوفية: بأنهم "هم أهل الباطن الذين اشتغلوا بعلم السر والتصوف"٠.

ويضرب لذلك مثالاً، فيقول: "كاشتغال الجنيد [(١)] وأضرابه بعلم السر والتصوف، ومعرفة شروطه وآدابه"٠.

ويسند مشروعيته إلى التأسى بما كان عليه النبى ﷺ - كما هو واضح فى بيانه لمبادئ هذا العلم-، فيقول: "لأنه نقل عن النبى ﷺ علم الظاهر والباطن"٠ [(٢)]

* * * *

المناقشة :

أولاً: حقيقة التعريف:

من الملاحظ فى تعريف الصاوى للتصوف أنه يحكم عليه بكونه علم من العلوم المستمدة من الكتاب والسنة، ويؤكد ذلك بتأصيله من مصادر الإسلام الأساسية ، حيث يستند فى تقرير مشروعية الالتزام بآداب التصوف وعلومه إلى كونها طريق يتحقق بسلوكه صلاح القلب، ومعلوم أن إرادة صلاحه من الأسس المعتبرة التى جاء الإسلام لتحقيقها ، إذ فيها صلاح الفرد وهو لبنة صلاح المجتمع بأسره، فيورد لذلك حديث المصطفى ﷺ: (ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله) ٠

ومع التسليم له بأن هذا من مرادات الشارع الحكيم الكبرى، والتى أناط بها النجاة يوم القيامة ، حيث قال عز من قال: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ

---

(١) هو الشيخ الحافظ إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد، السامرانى البغدادى، ولد عام: ١٩٥، أخذ العلم عن يحيى بن معين، قال الحافظ الذهبى : له سؤالات نافعة عنه، ثقة زاهد ورع اشتهر بالرقائق وتهذيب النفس، وجد عليه بعض المآخذات إلا أن شيخ الإسلام -رحمه الله- كان كثيرا ما ينفى نسبتها له ويعتذر له ويترضى عنه، وذلك مثل ما نقله عنه الكلاباذى حيث روى عنه أنه قال للشبلى : نحن حبرنا هذا العلم تحبيراً ثم خبأناه فى السراديب فجئت أنت فاظهرته على رءوس الملأ: الترف، ١٤٥.، وانظر فى ترجمته : سير أعلام النبلاء : (١٢/ ٦٣١)، وطبقات الحنابلة لابى يعلى : ٧٥ .

(٢) حاشية الجوهرة : ٩ .

أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ (الشعراء: ٨٨-٨٩)، إلا أنه لا يمكن أن نسلم له بأن التصوف هو السبيل إلى تحقيق هذه الأهداف السامية، ولعل فى الحديث عن أصل التصوف والمراحل التى مر بها ما يكشف ولو يسيراً عن هذه الحقائق التى يحاول التملص منها كل من نسب التصوف إلى نفسه. فقد تناول الصاوى عند بدء حديثه عن التصوف بيان اشتقاقه وأصله اللغوى، ولا شك أن معرفة هذه المسألة أصل يستدل به على حقيقة التصوف من حيث النشأة ، وهذا ما يتأكد عند سبر الأقوال المختلفة فى أصل هذه الكلمة، فقد اختلف الباحثون فى ذلك تبعاً لبيان حقيقة التصوف ومنشئه الأصلى على عدة مذاهب :

المذهب الأول :

نرى الكلاباذى [١] صاحب كتاب التعرف يجمع الأقوال التى ترجع فى نهاية الأمر إلى التأكيد على أن الصوفية إنما نشأت فى تعاليم الإسلام، ويستمد للاستدلال لذلك بحياة الصحابة، بل وهدى الرسول ﷺ أيضاً ما يؤكد به ما ذهب إليه ، حيث يرجع الأقوال فى حقيقة نسبة التصوف إلى ثلاثة أقوال لا يرى ثمة تعارض بينها البتة، يقول مفصلاً القول فى ذلك:

• قال قوم : إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة، الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله جل وعز بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقالت طائفة : إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها، قال بشر ابن الحارث الصوفى: من صفا قلبه لله، وقال بعضهم : الصوفى من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته.

(١) هو محمد بن إبراهيم الكلاباذى البخارى أبو بكر، من المحدثين، له عدد من المصنفات منها : التعرف لمذهب أهل التصوف، بحر الفوائد المشهور بمعانى الأخيار، توفى سنة : ٣٨٠هـ : معجم المؤلفين : (٨/ ٢١٢) .

وقال قوم: إنما سموا صوفية للبسهم الصوف.

وللجمع بين هذه الأقوال يرى الكلاباذى أن جميعها مستنبط من حال أهل الصفة، يقول : "ثم هذه كلها أحوال أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ فإنهم كانوا غرباء فقراء مهاجرين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد، فقالا يخرون من الجوع حتى تحسبهم الأعراب مجانين، وكان لباسهم الصوف حتى إن كان بعضهم يعرق فيه فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر.

وقال الحسن البصرى: كان عيسى - عليه السلام- يلبس الشعر ويأكل من الشجرة ويبيت حيث أمسى.

وقال أبو موسى : كان النبى ﷺ يلبس الصوف، ويركب الحمار ويأتى مدعاة الضعيف.

وقال الحسن البصرى : لقد أدركت سبعين بدريا ما كان لباسهم إلا الصوف ثم الصوف لباس الأنبياء وزى الأولياء ". (١)

- المذهب الثاني:

ويتلخص هذا الاتجاه فى بيان أصل التصوف بأن مبدأه إنما يرجع فى الحقيقة إلى تاريخ العرب الجاهليين؛ حيث تنتسب كلمة صوفى إلى رجل يقال له صوفة ، واسمه الغوث بن مر، فانتسب إليه الصوفية لمشابهتهم إياه فى الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى.

وهذا ما رجحه ابن الجوزى - رحمه الله-، ولم يكتف بذلك بل رد الأقوال الأخرى حيث نقض القول بنسبتهم إلى الصفة لمخالفة الاشتقاق اللغوى ، يقول : " ونسبة الصوفى إلى أهل الصفة غلط، لأنه لو كان كذلك ، لقيل : صفى ". (٢)

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف : ٢١-٢٣، بتصرف .

(٢) تلبيس إبليس : ٢٠٨ .

ويتبيـن من هذا الموقف لابن الجوزى أن أصل التصوف يرجع إلى الجـاهلية وأنه ليس له ما يستند إليه فى عصر الرسول والصحابة من حيث النسبة والنشأة، مما يؤكد به غرابته وابتداعه وبالتالى خروجه عن نهج النبى ﷺ وأتباعه، يقول:

" كانت النسبة فى زمن الرسول ﷺ إلى الإيمـان والإسلام ، فيقال: مـسلم ، ومؤمن ، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد ، فتخلوا عن الدنيا، وانقـطعوا إلى العبـادة، واتخذوا فى ذلك طريقـة تفردوا بها، وأخـلاقاً تخلقوا بـها، ورأوا أن أول من أفرد بخـدمة الله سـبحانه وتعـالى عند بيتـه الحرام رجل، يقال له : صوفة " . [١]

المذهب الثالث :

أما هذا المذهب فـيبعـد كل البعد عن هذه الأقوال المتـقدمة، حـيث جعل أصل التصوف مـشتقاً من سـوفيا وتعنى الحكمة، وهذا مـا رجحه البيـرونى مؤكداً ذلك بتوثيق الصلة بين الصوفـية وحكماء الهند؛ حيث التشابه الكبيـر بين الفكر الصوفى والفكر الهندوسى الفلسفى، وبهذا فهو يبعد تماماً فكرة التأصيل الإسلامى له [٢] .

المذهب الرابع :

تبقـى الإشارة إلى أن هناك من مـال إلى القول بعـدم الاشتقـاق وأن هذا الاسم كاللقب اشتـهرت به طائفة معـينة ليس له أصل اشتق منه، وكان القـشيرى هو من اشتهـر عنه هذا الرأى، وتأكيداً على ذلك فإنه يبـين بطلان جميع الاشتـقاقات التى قـال بها غـيره، يقـول :" وليس يشهـد لهذا الاسم من حـيث العربية قـياس ولا اشتقاق، وإلا ظهر فيـه أنه كاللقب، فأما قول من قال : إنه من الصوف، وتصوف إذا لبس الصوف، فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف.

ومن قال : إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله ﷺ فالنسبة إلى الصفة لا تجئ على نحو الصوفى.

---

(١) المرجع السابق .

(٢) انظر: نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، للدكتور : على النشار : (٣/ ٤٢) .

ومن قال : إنه من الصفاء - كقول الصاوى- فاشتقاق الصوفى من الصفاء بعيد عن مقتضى اللغة.

وكذلك النسبة إلى الصف فإن اللغة لا تقتضى هذه النسبة " [١] .

وعليه فإن هذا القول ليس فيه تمييز واضح لبيان نشأة التصوف .

المذهب الراجح :

من كل هذه الأقوال يمكن معرفة نسبة التصوف ببيان أنها مشتقة من لباس الصوف، ولكن ليس على جهة تجعل فى لبسه اقتداء بالنبى وأصحابه الكرام مما يضفى على نشأته صورة مستمدة من خالص التعاليم الشرعية، بل على جهة تبين الاشتقاق الصحيح لهذه الكلمة وتدع لتأصيلها الدينى مجالاً تكثر فيه الأقوال بل وتتضارب، وهذا ما رجحه شيخ الإسلام - رحمه الله-، حيث يقول بعد بيانه مناقضة الأقوال السابقة لأصل الكلمة من حيث اللغة :" وقيل وهو المعروف إنه نسبة إلى لبس الصوف، فإنه أول ما ظهرت الصوفية من البصرة، وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن .

وقد كان فى البصرة من المبالغة فى الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن فى سائر الأمصار، ولهذا كان يقال : فقه كوفى، وعبادة بصرية، وقد روى عن محمد بن سيرين : أنه بلغه أن قوماً يفضلون لباس الصوف، فقال : إن قوماً يتخيرون الصوف، يقولون : إنهم متشبهون بالمسيح ابن مريم، وهدى نبينا أحب إلينا، وكان النبى ﷺ يلبس القطن وغيره " . [٢]

والذى يظهر من كلام الشيخ أن فى لباس الصوف اقتداء بالنصارى دون النبى ﷺ مما يدل على النقيض من كلام الكاشانى السابق، وهذا ابن الجوزى يحكم على جميع الأحاديث التى ورد فيها نسبة لبس الصوف إلى الرسول ﷺ على جهة

---

(١) الرسالة القشيرية : ٢٧٩ .

(٢) مجموع الفتاوى : (١١/ ٥) . بتصرف.

التفضيل والتحسين بالوضع، فيقول :" ومن الصوفية من يلبس الصوف ويحتج بأن النبى ﷺ لبس الصوف .

فأما لبس رسول الله ﷺ الصوف، فقد كان يلبسه فى بعض الأوقات، لم يكن لبسه شهرة عند العرب .

وأما ما يروى فى فضل لبسه، فمن الموضوعات التى لا يثبت منها شئ " (١) .

وقد أورد - رحمه الله- من الروايات ما يثبت بها مخالفة هذا المعتقد، وأن جذور هذا اللباس مستمدة من أصول ديانة سابقة، وهى المسيحية كما ذكر ذلك شيخ الإسلام، فيروى بسنده أثراً مفاده أن رجلاً يدعى عبد الكريم جاء إلى أبى العالية وعليه ثياب صوف، فقال له أبو العالية : (إنما هذه ثياب الرهبان إن كان المسلمون إذا تزاوروا تجملوا) (٢) .

وقد روى أن :" عيسى - عليه السلام- كان يلبس الصوف، ويأكل من الشجرة، ويبيت حيث أمسى " (٣) .

- وشيخ الإسلام إذ يقرر هذا، فإنه لا يرى صحة نسبة الصوفية أيضاً إلى ذلك الرجل الجاهلى المسمى بصوفة، مع صحة الاشتقاق من حيث اللغة، ويرجع ذلك لعدم اشتهار تلك القبيلة من جهة، ومن جهة أخرى لأن الصوفية الأوائل كانوا من التدين والتمسك بمكان لا يقبلون فيه النسبة لأمر لا صلة له بالإسلام البتة .

ولعل فى هذا ما يكفى لإبطال القول بنسبة الصوفية إلى سوفيا من حيث الأصل، لأن هذا بعيد من جهة اللغة والواقع الذى عرفت فيه الصوفية .

* * * *

(١) تلبيس إبليس : ٢٥٤ .

(٢) تلبيس إبليس : ٢٥٧،أخرجه البخارى فى الأدب المفرد: كتاب من زار قومًا فطعم عندهم، رقم الحديث: ٣٤٨(١/ ٤٤١). وصححه الألبانى فى صحيح الأدب : ١٤٠ .

(٣) عوارف المعارف : ٥٩ .

مراحل التصوف :

من ذلك البيان المسبـق يمكن القول بأن التصوف ظهر فى بيئـة محافظة، عرفت بالعبـادة والزهد، ولكن هذا لا يعنى صحـة ما ذهب إليه الصـاوى من الحكم على التصوف بأنه فرع علم التوحيد، وأن اسـتمداده من الكتاب والسنة، وأن واضعه هو النبى وأصحابـه الكرام، بل يعد هذا فى الحقيـقة من قبيل التقـارير الذاتية، التى لا تستند إلى الموضـوعية البتة، وذلك لأن الحـديث عن نشأة التصوف يعـد حديثاً عن المرحلة الأولى من مراحـل التصوف، الذى كـان يميل فى تلك الآونة إلى معـالجة السلوك وتهذيبه بأنواع التـبتل والانقطاع عن الدنيا، وذلك نتيجـة لإقبال الناس على الدنيا والتـفاخر بهـا، فكان هذا منهم كردة فعل اتجـاه ذلك الانحراف الخلقى الذى ساد المجتمع فى القرن آنذاك .

ومع وجود بعض المخـالفات من أولئك الصوفـية والتى حملت بعض الصـحابة الكرام على إنكار تلك الأحوال إذ خرجت فى مجـملها على ما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه الكرام -رضوان الله عليهم-، إلا أنه لا يمكن أن يقال : إن التصوف بقى على تلك الحـالة التى كـان عليهـا أولئك الزهاد والعـباد، بـل يعد هذا القـول من الصاوى محاولة متعذرة النجاح فى الجمع بين فترات متباينة مختلفة أشد الاختلاف، ومن ثم الحكم عليها بحكم واحد دون تمييز، أو تنبيه .

والصواب فى هذا أن التصوف قد مر بمرحلة بعد هذه المرحلة خرج فيها التصوف عن شعار الزهد والانقطاع عن الدنيـا، فقد تحول التصـوف من الجانب العملى إلى جانب التنظير والتقعيد، حيث ألفت التآليف وخـرج القوم بأفعال خالفوا فيها السنة بوضوح، فبدلاً من المحبة استحدثت كلمـة العشق كتعبير عنها، وصار الحب الإلهى هو عنوان السائرين إلى الله، فليس للخوف أو الرجـاء مكاناً علياً عندهم، وظهرت المصطلحات الغامضة كـالفناء والبقاء والجمع، لتضيف نوعاً من التميـز والخصوصية لأهل التصوف، ومع أنها فى بادئ الأمر لم تصل إلى القدح فى المعتقد، إلا أنه قد ردها الكثير من العلماء، وتكلموا فى بيان ما تحمله من الاشتباه المخل بصفاء الإيمان وبرد اليقين (١).

---

(١) وسيأتى الحديث عنها فيما بعد بإذن الله : ٧٠٠.

ولكل ما تقدم فقد توسعت في هذه المرحلة دائرة الابتداع، فلم يعد التكلف مقصوراً على السلوك فقط، بل تعداه إلى الاعتقاد، وهذا ما كان سبباً لظهور ألوان أخرى من البدع فتحت باباً كبيراً من الشر، حتى داخل الاعتقاد من أنواع الكفر والإلحاد ما الله به عليم، وكل ذلك كان خلف ستار مصطلح التصوف

وكان مالك بن دينار [١]، ورابعة العدوية [٢]، من كبار رواد التصوف في هذه المرحلة .[٣]

وهذا ما نبه إليه الكثير ممن اعتنوا بدراسة التصوف والمراحل التي تطور بها، ففي كتاب الحياة الروحية في الإسلام، ذكر أن أول من نقل الزهد إلى التصوف بمعناه الخاص هي رابعة العدوية [٤] .

ولعل المتأمل لكلام ابن الجوزي السابق يلحظ هذا بوضوح، فالتدرج في الألفاظ على فترات متتالية يوحي إلى هذا التطور الذي حصل للتصوف .

وكما سبق وأن أشرت كانت هذه المرحلة المتوسطة بوابة للمراحل الخطيرة والتي دخلت فيها النظريات الفلسفية التي تناقض الإسلام تماماً بل وتعارض أسس العقيدة

---

(١) هو أبو يحيى مالك بن دينار البصري، كان من الزهاد وعباد الصوفية الذين ظهر منهم بعض البدع، فقد ذكر في ترجمته أنه كان يأخذ الوعظ من التوراة وهذا مما لا ينبغي مع وجود الهدى المعصوم. توفي سنة : ١٣١هـ.انظر : وفيات الأعيان : (١٣٩/٤) .

(٢) هي رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية ولدت عام : ٩٥، وعاشت ثمانين سنة، كانت زاهدة عابدة، إلا أنها أول من خرجت ببدعة العشق الإلهي في الإسلام، فقد نقل عنها أنه كانت تقول :

أحبك حبين : حب الهوى ... وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذي هو حب الهوى ... فذكر شغلت به عن سواك
أما الذي هو أنت أهل له ... فكشفك لي الحجب حتى أراك

ولا يخفى ما في هذه الأبيات من سوء استعمال الألفاظ في مناجاة المولى تبارك وتعالى وكانت دائماً تقول أنها لا تعبد الله خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته بل فقط من أجل حبه، وهذا كله مما ترده الآيات والسنن وأحوال الرسل قبل عامة الناس، قال تعالى في حال صفوة رسله وأنبيائه:(أنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين) . انظر في ترجمتها في وفيات الأعيان : (٢٨٥/٢)، سير أعلام النبلاء : (٢٤١/٨) .

(٣) انظر: الصوفية نشأتها وتطورها،للشيخ : محمد العبدة وآخرون : ١٩ .

(٤) رابعة العدوية : ١٠٥ .

فيه من الأصل، وكان من أقطاب هذه المرحلة : الفيلسوف ابن عربى الطائى، وابن الفارض .

فقد تأثر الاتجاه الفكرى فى المجتمع المسلم بالمترجمات الفلسفية على مختلف أنواعها، فإذا كان علم الكلام مع ما فيه من المصطلحات الفلسفية كالجوهر والعرض وغيرها نتاجاً لاحتدام الصراع بين الفلسفة والمتأثرين بها من المسلمين، كان فى المقابل علم التصوف وجهاً آخر ظهر فيه أثر ذلك الانحراف الفكرى الناتج عن التأثر بالفلسفة، ولكن خطورته فاقت جميع صور التأثر الفلسفى بأجمعها، حيث خرج التصوف فى هذه المرحلة بأفكار كفرية ترتدى ثوب الإسلام لتقتلع جذور العقيدة الصحيحة المستمدة من الكتاب والسنة من قلوب بعض المسلمين، ولعل تفسير ابن عربى لكلمة التصوف يعد أكبر دليل على ذلك حيث عرفه بأنه : الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً وهى الخلق الإلهية، فهذا التعريف فى الحقيقة مستمد من معنى الفلسفة التى عرفت بأنها : التشبه بالإله على قدر الطاقة .

ومن هنا نشأت العقيدة الضالة وهى القول بوحدة الوجود، والتى ترمى إلى عدم التفريق بين الخالق والمخلوق، وتدعى أن عين الوجود واحدة، وتأتى كتب ابن عربى الضال فى الدرجة الأولى لتأصيل هذا الفكر المنحرف البعيد، المستمد من بطون كتب الفلسفة الإشراقية على الخصوص.

ولم تكن الفلسفة هى المؤثر الوحيد فى الفكر الصوفى، فقد تأثر بروافد غريبة أخرى لا تقل خطراً عن الفلسفة من حيث ما نتج عنها من انحراف خطير لا يمت إلى الإسلام بصلة :" منها نزعة الزهد عند فقراء الهندوس (١)، وغنوصية (٢) مصر

---

(١) الهندوسية ديانة الهنود الوثنية، يعتنقها معظم أهل الهند، وقد تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر، وتقوم هذه الديانة على معتقد التثليث الذى يعد من أبرز سمات المعتقدات الوثنية، فبراهما وفشنو وسيفا آلهة ثلاثة فى إله واحد، ومع ذلك فليس يمنع حصر الألوهية عندهم فى تلك الآلهة الثلاثة من امتداد ذلك المفهوم ليعم جميع رجال الدين الهندوس الذين يعتقد فيهم القداسة لكونهم خلقوا من رأس براهما الإله الأب، ومع إخلاص الهندوس فى التأله والعبادة والتأمل، فإن الأمل يبقى فى إمكان تخلصه من رسوم البشرية ليحيى فى عالم الإلهية بعد الموت، وبهذا تجد عقيدة وحدة

والشام، وبحوث الأفلاطونية الجديدة [(١)] عند اليونان المتأخرين، وتأثير الرهبان المسيحيين المنتشرين فى جميع بلاد المسلمين . . .

وقد ازدهرت حركة التصوف فى بلاد الفرس بنوع خاص، ولعل سبب ازدهارها فيها قربها من بلاد الهند، كما ازدهرت فى جنديسابور بتأثير الديانة المسيحية، وتقاليد الأفلاطونية الجديدة التى وضعها فلاسفة اليونان بعد أن فروا من أثينة إلى فارس عام ٥٢٩م " .[(٢)]

وقد ساق الباحثون فى هذه المجال عدداً من الشواهد والأدلة، التى تؤكد حقيقة هذا التأثر، فبالنسبة للتأثر بالمسيحية، يعد استعمال الصوف الذى كان سبباً فى نسبة الصوفية إليه أحد تلك الدلائل، ولعل فى استعمال الخرقة كدلالة على التمسك بالطريقة، والتسبيح بالمسابح وما تخلق به الصوفية من العزوف عن الزواج والانقطاع فى الخلوات ما يوثق القول بذلك التأثر.

أما عن التأثر بأديان الهند : الهندوسية والبوذية[(٣)]، فأظهر ما يمكن أن يكون

= الوجود عند الهندوس منزلة ثابتة تحمل الهندوس على تحريم قتل الحيوانات ذات الأرواح مهما كانت أنواعها . انظر: الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب المعاصرة: ٥٣١، وانظر: المعجم الموسوعى للديانات والعقائد: (٣/ ٩١٢) .

= (٢) الغنوصية مذهب قائم على أن المعرفة هى الطريق إلى الخلاص، حيث أن الأرواح لابد لها حتى تعود إلى عالمها الخير النورانى أن تتخلص من عالم الظلمة والحس بتلقى المعارف الإشراقية من مخلص يكون له القدرة على تلقيها من عالم الخير. انظر: المعجم الموسوعى : (٢/ ٦٢٠) .

(١) نسخة من الفلسفة الأفلاطونية التى تقوم على أساس اعتقاد أن كل هذه الموجودات ما هى إلا ظل خادع لحقائقها الثابتة فى عالم المثل، وأنه حتى تتمكن الروح من الصعود إلى النموذج الأصلى لابد لها من الحب المطهر الذى يكون بالتخلى عن جميع الشهوات الصارفة، انظر: المعجم الموسوعى، الدكتور سهيل زكار : (١/ ١٠١) .

(٢) قصة الحضارة ، ول ديورانت ، ترجمة : محمد بدران : (١٣/ ٢١٤) .

(٣) ديانة ظهرت فى الهند بعد الديانة البرهمية فى القرن الخامس قبل الميلاد، تقوم على اعتقاد أن بوذا هو ابن الله وأنه هو المخلص للبشرية من كل مآسيها وأتعابها، فقد نظر بوذا إلى الحياة نظرة متشائمة وازدرى كل ما فيها من الملذات لأنها فانية ومشوبة بالكدر واعتقد أن الخلاص الحقيقى يكون بتطير الذات من إرادة الملذات الدنيوية، وإذا تم له ذلك فإنه يستحق الخلاص، وحتى يتم له ذلك فإنه يدعو إلى الخير والبذل والتسامح والقناعة والتأمل . انظر الموسوعة الميسرة : ١٠٧ .

دليلاً صادقاً على ذلك: المقامات فى الفكر الصوفى خصوصاً ما يتعلق منها بمعرفة الله إن صح التعبير كالفناء والبقاء حيث يجتهد الهندوسى من أجل الخلاص من كل ما يمكن أن يعيق تحرره للوصول إلى النرفانا.

وتعنى النرفانا تصفية النفس من كل متعلقاتها الشهوانية حتى تصل إلى مرتبة الاتحاد، فلا تعود مرة أخرى بعد الموت ملبسة بعقاب التناسخ الذى يحكم عليهابالحياة مرة أخرى فى قيود الأجسام والشهوات(١)، وقد لا تتفق تماماً حقيقة المعتقد، إلا أن التشابه واضح جداً فى جعل إشباع الحاجات البشرية من الطعام والشهوات ولو بصورة مباحة عائقاً من الخلاص، كما أن الغاية التى يرنو إليها الصوفى-الغالى-وهى الوصول إلى الفناء الوجودى، كبيرة الشبه بأمنية الهندوسى فى الاتحاد .

وكان التأثر بالفكر اليونانى الأفلاطونى أحد العوامل التى لعبت دوراً خطيراً فى التنظير لفكرة الفيض والإشراق، والتى تبلورت عند السهروردى المقتول وابن عربى الطائى . (٢)

ومهما قيل عن التأثير الفارسى فى مذهب الإشراق، إلا أن رواسب الفكر الأفلاطونى فى ذلك المذهب لتؤكد وبطريقة حاسمة أن هذا المذهب هو استمرار للفلسفة اليونانية بالصورة الأفلاطونية المتأثرة بتيارات الفكر الفلسفى التلفيقى، الذى راجت تعاليمه عند السريان، وانتقلت على هذه الصورة إلى المسلمين فى عصر الترجمة .

يؤكد هذا أن " نظرية المتصوفين فى الكشف والشهود إنما هى أفلاطونية حديثة فى صميمها، وكذلك نظريتهم فى المعرفة التى هى ترجمة لكلمة غنوص اليونانية، وفى النفس وهبوطها إلى هذا العالم، وفى العقل الأول والنفس الكلية، بل إن الفيوضات كلها مستمدة من مصادر أفلاطونية حديثة مع قليل أو كثير من التحوير "

---

(١) انظر : أديان الهند، محمد ضياء الرحمن الأعظمى : ١٢٤ .

(٢) انظر : تاريخ التصوف الإسلامى، عبد الرحمن بدوى: ٤٢ .

" ولتوثيق هذه الحقائق تجدر الإشارة إلى أهم المؤلفات الأفلاطونية التى تم لها الترجمة فعرفها المسلمون فى أواخر القرن الثالث الهجرى، وكانت ملأى بهذه الأوهام الفلسفية، وهى : كتاب أثولوجيا أرسطاطاليس بمعنى: قول فى الربوبية . وكتاب الإيضاح فى الخير المحض، وكتب أحد القساوسة الذين تنصروا على يد بولس بعنوان : الله المقدس. (١)

ولما انحرف مصدر التلقى عند الصوفية، وصار سبيل المعرفة عندهم هو ما يتوصل إليه بالوجد والذوق والكشوف، اضطربت لديهم المفاهيم حول أصول العقيدة وقد " تجلى ذلك واضحاً فى تفسير الولاية والنبوة والوحى ومعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء " حتى لا يكاد " يختلف فى ذلك الصوفية المسمون بصوفية أهل السنة عن الصوفية الإشراقيين، أو ممن سموا بالصوفية المتفلسفين " (٢)

ولعلى أفصل الحديث فى هذه المهمات فيما بعد، ويكفينى هنا أن أشرت إلى **بطلان القول بأن ما انتهى إليه التصوف مستمد من الكتاب والسنة**، كما قرر ذلك الصاوى .

فإذا اتضح هذا فإنه من العجب أن يدعى الصاوى نقل علم الباطن والذى يقصد به التصوف عن النبى ﷺ، فأى باطن هذا الذى نقل عنه، وإذا كان حقاً ما يقول فلماذا لم يظهر أثره على الصحابة الكرام؟ مع ما عرف عنهم من شدة المحبة له - عليه الصلاة والسلام - والتمسك بسنته واقتفاء أثره، حتى روى عن بعضهم أنه كان يقلده فى مشيه وأكله وجلسته، كل ذلك رجاء الثواب الموعود به فى مثل قوله تعالى : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ .

وهذا ما يقال أيضاً فى الوجه الآخر من محاولته تأصيل علم التصوف من جانب الشرع، حيث ادعى أن واضعوه هم الآخذون عن النبى بالسند المتصل، فأى سند

---

(١) انظر : أضواء على التصوف، لطلعت غنام : ١٠٤ .

(٢) التصوف الإسلامى ، إبراهيم هلال : ٣٣ .

هذا الذى نقل لنا ما اعـتمده المتصـوفة من بدعهم المحدثة التى مـا أنزل الله بها من سلطان، وهذا فى الحقيقة يرجع إلى اعتقاده استمداده من الكتاب والسنة الصحيحة. ولمخالفة كلام الصاوى فى هذا صريح المأثور عـن النبى فإنه يحاول أن يستخرج من معانى القرآن والحديث، ما يؤيد به موقفه التأصيلى للتصوف، فنراه يستخدم الإشارة والتأويل المنافى للتـفسير بالمأثور من أجل تقرير تلك المعـتقدات الصوفيـة، وسيأتى بيانها تبعاً للمباحث المتعلقة بآرائه السلوكية، فالطريقة وميثاق الشيخ مع المريد، كلها مما حاول تأصيله بهذا السبيل المبتدع.

* * * *

(المبحث الثانى)
آداب التصوف

إن تحقيق كمال التعلم إنما يكمن بحسن التلقى، إذ الحاجة إلى الاقتداء فى تحصيل العلم من الضروريات المتفق عليها، ولهذا كان اتباع النبى ﷺ بالتأسى به من أعظم مقتضيات الإيمان برسالته، قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ (الأحزاب : ٢١).

وقد شرع ذلك التأسى؛ لأن الغاية من البعثة وهى تحقيق العبودية بالتزام مراضى الرب، واجتناب مساخطه، يصعب إمكان تحققها دون وجود الأسوة، التى تقوم بترجمة هذه الشرائع الربانية إلى واقع حى، يمثل الأنموذج الصادق الذى يتطلع إليه بعين الاقتداء والاتباع.

ومن هنا أنيط صدق الرجاء فى نيل الثواب؛ بحسن اتباع النبى ﷺ، والتأسى به فى جميع الأقوال والأفعال، وكان هذا الأصل فى الدين أحد الدعائم التى قامت عليها الشريعة جملة وتفصيلاً .

فصار اتباعه - عليه الصلاة والسلام-، هو دليل محبة الله تعالى، التى هى أساس العبودية وخالص لبها، قال تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾.

ولما كان النبى ﷺهو المتكفل بالتبليغ عن الله تعالى بتلقيه الوحى، وكان قد تكفل الله تعالى له بالعصمة، فما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى، يوحى، كان -عليه الصلاة والسلام- هو المنفرد بتمام الاقتداء، وكمال الاتباع وليست هذه المنزلة فى الاتباع إلا للنبى ﷺ، وحقيقة هذا طاعة لله تعالى والتزام مراضيه، حتى أناط الحق تعالى حقيقة الإيمان به بالتزام شرعة نبيه ﷺ، قال تعالى :﴿فَلا وَرَبِّكَ لا

يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء : ٦٥) .

وهذه الحقيقة باقية ببقاء الدين وحفظه، ومع الحاجة للأسوة فى تلقى علوم الشريعة والتأدب بآدابها بعد وفاة النبى ﷺ، فإن القيام بهذه المهمة هو من دأب ورثته، وهم العلماء العاملون، ربانيوا هذه الأمة، وكلما تحقق صدق الاتباع منهم للنبى فى أقواله وأفعاله؛ كلما تأكد قيامهم بهذه المهمة، ومن ثم وجبت لهم حقوق التأدب من آحاد المسلمين .

وتوضيحه أن مشيئة المولى تبارك وتعالى قد قضت أن بقاء هذا الدين منوط بحفظ أتباعه له، حيث كان الحفظ فى الصدور هو المصدر المعول عليه فى تلقى علوم الشريعة بدأ بالقرآن الكريم، وانتهاءً بسنة النبى ﷺ، ومع كتابة الصحابة للقرآن فى وقت متقدم، إلا أن الحاجة لتلقيه بطريق المشافهة ما زالت قائمة إلى يومنا هذا .

ومن جهة أخرى، فإن من أهم مقومات التربية السليمة توفر المربى المحافظ الملتزم أمر نبيه؛ مما يؤدى إلى تحقيق مبادئ الإسلام وقيمه، وذلك بغرسها فى نفوس المؤمنين، وقد فطن أوائل المسلمين إلى أهمية هذا الأصل فاجتهدوا فى تحرى المشايخ للتلقى عنهم، ومن ثم القيام بحقوقهم من التأدب والاحترام، وحكاية ذلك من أخبارهم مما يطول المقام باستقصائها

ومن ذلك ما حكى عن ابن عباس - رضى الله عنهما- من اجتهاد فى تحصيل العلم واحترام أهله، فقد :" أمسك ابن عباس -رضى الله عنهما- بركاب زيد ابن ثابت - رضى الله عنه-، فقال : تمسك ركابى وأنت ابن عم رسول الله ﷺ ؟، قال : إنا هكذا نصنع بالعلماء " (١)

ولم يكن يحملهم تيقنهم بأهمية الشيخ، وارتباط تلقى العلم بشخصه؛ على

(١) طبقات الفقهاء للشيرازى : ٤٦ .

الوقوع فى الغلو المنهى عنه، بل كانوا على يقين بأن العصمة لا تكون لأحد بعد الأنبياء والرسل، فالعلاقة إذاً وثيقة بين محبة الشيخ وتعظيمه، وبين الاعتراف ببشريته ومحدودية قدراته، ولهذا فلم يؤثر عنهم هذه المزاعم التى يدعيها الصوفية .

فعند مطالعة أقوال الصوفية فى آداب تلقى العلم؛ نجد البون شاسعاً بين ما كان عليه السلف الصالح، وما وصل إليه غلاتهم، ومرجع هذا الانحراف هو المنهج الخاطئ فى التلقى، حيث اعتقدوا فى مشايخهم الكمال فأخذوا عنهم دون رد إلى النصوص، فأدى بهم ذلك إلى الوقوع فى الاضطراب، ويحتج البعض لمشروعية التأسى بهم بما كان عليه الصحابة الكرام مع رسول الله ﷺ من تمام المتابعة، فلا يرون فرقاً بين مقام النبى ومقام الشيخ .(١)

ولعلى أذكر طرفاً من أقوالهم، حتى يتبين مجمل أصول اعتقادهم فى هذا الباب:

١ - **حصر التلقى** : يرى الصوفية أن الطالب إذا عقد عهداً مع شيخ رأى فيه ما يطلبه من العلوم والآداب؛ أن ذلك العهد يقضى بوجوب التزامه، ومن أهم ما يستلزمه الاكتفاء به فى التلقى، فيمتنع عليه أن يجالس غير شيخه(٢)، يقول ابن عربى :" اعلم أنه لا يجوز لمريد أن يتخذ له شيخاً إلا واحداً، فكما أنه لم يكن وجود العالم بين إلهين، ولا المكلف بين رسولين، . . . ، فكذلك المريد لا يكون بين شيخين " (٣)

٢- **الطاعة التامة** : من أهم آداب التصوف المتعلقة بالطالب، وأبرزها مكانة : طاعة الشيخ، والتزام أمره التزاماً تاماً، بحيث يقبح من الطالب الاعتراض ولو بسؤال الكيف، يحكى المناوى فى طبقاته عن أحد كبارهم؛ أنه عرف التصوف بهذا الأدب، فقال :" التصوف الإعراض عن الاعتراض، فمن قال لشيخه : لمَ ؟ لم يفلح أبداً " (٤)

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق كتاب الآداب المرضية لسالك الصوفية، للشيخ البوريدى : ١٧ .

(٢) انظر: الأنوار القدسية فى القواعد الصوفية : ٩٣ .

(٣) المرجع السابق . (٤) الكواكب الدرية : (٥٨٩/١) .

ويحذر الشعرانى كل من سولت له نفسه الاعتراض على الشيخ من الوعيد الذى ينتظره فى الدنيا قبل الآخرة، فيقول :" من أضر شئ على المريد الصادق اعتراضه على أحوال الرجال، ومن ابتلاه الله تعالى بذلك فلابد أن يموت قبل أجله ثلاث موتات : موت بالذل، وموت بالفقر، وموت بالحاجة إلى الناس، ثم لا يجد من يرحمه منهم " (١)

ومبالغة فى تأصيل هذا الالتزام، فإنهم يرون فى البيعة المنعقدة بين الطالب والشيخ ما يحمل على اتحاد متعلق إرادته بإرادة شيخه، فـ" من شروط المريد أن لا تكون له إرادة، بل يكون مع الشيخ على ما يريده الشيخ، فهو مريد لما يريده الشيخ وتارك لإرادة ما سواه " (٢)

وفى الاستدلال لهذا الرضوخ والانطراح بين يدى الشيخ ، يقول الغزالى فى أدب المتعلم: " ومهما أشار عليه المعلم بطريق فى التعلم فليقلده وليدع رأيه، فإن خطأ مرشده أنفع له من صوابه فى نفسه..

وقد نبه الله تعالى بقصة الخضر وموسى - عليهما السلام-، حيث قال : ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (الكهف : ٧١)، فشرط عليه السكوت والتسليم، حيث قال : ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ (الكهف : ٧٠) " (٣) . فـ" المريد مع الشيخ كالميت مع الغاسل، وكذلك كان الصحابة - رضى الله عنهم- مع النبى ﷺ " (٤) .

٣ - **المبالغة فى تعظيم الشيخ وإجلاله؛** وهذا كثير فى كلام الصوفية، فمن الآداب التى يجب على الطالب التزامها ألا يكثر الجلوس مع الشيخ، وأن لا يكثر الضحك معه، وأن لا يكثر النظر فى وجهه، وأن لا يجلس فى موضع الشيخ،

(١) الأنوار القدسية : ١٧٥ .

(٢) السمط المجيد فى شأن البيعة والذكر، للشيخ أحمد الأنصارى القشاشى : ٤٤ .

(٣) إحياء علوم الدين : (١/ ٥١٣) . وانظر: الرسالة القشيرية : ٣٣٣ .

(٤) الآداب المرضية : ٢٩٧ .

وبالجملة فإن لهم فى هذا المقـام من التفاصيل ما يصعب استـقصاؤه، ومرد هذا إلى غلوهم فى اعتقاد كمـال الشيخ، حتى قام كثير منهم بإضفـاء هالة من القداسة عليه وذلك باعتقاد أنه الواسطة بين العبد وبين والرب، فلا يمكن للعبد الوصول إلى الله إلا بطريق شيخه ورضاه عنه .

فالشيخ عند السـالك من الصوفية :" واسطة بينه وبين الله، ولا يصـير واسطة حتى يكون ظـاهره عبودية مـحضة، وباطنه حـرية يقابل العـبيد بظـاهره، ويمدهم بباطنـه، فيأخـذهم، ولولا ظاهره ما عـرف باطنه، ولولا باطنه ما عـرف ظاهره، ولكان مثل عامة الناس " (١)

وتتنوع ألفاظ الصوفية فى التعبير عن هذه المسلمات، وقد يميل بعضها إلى الغلو المصرح به كمـا هو فى النص السابق، وقد يلمس فيـه نوع من الاعتدال ولكن دون أن يخرج عن هذه الأسس .

* * * *

راى الشيخ الصاوى :

يعرض الصاوى لبيـان آداب التصوف، متبعاً بذلك ما تعـارف عليه أصحاب هذا المسلك من وجـوب الالتزام بآداب وتـعاليم مـعينة، لا يمـكن بدونها للسـالك أن ينخرط فى مسلك التصوف، إذ يعد الإخلال بهـا خروج عن مقتضى الانضمام إلى أصحاب هذه الطريقة، بل ومما يقدح فى العدالة على أقل درجات العقوبة .

اهمية اختيار الشيخ :

لما كان من المقرر المعـهود عند الصوفية أن هذا العلم لا يتـأتى تعلمه والتحلى به إلا بطريق الشـيخ؛ بين الصـاوى العـلاقة بيـن موضـوع هذا العلم وهو الأخـلاق والسلوك؛ وبين المتلقى عنهم من مشـايخ الصوفية، وذلك من حـيث كونهم القدوة الحيـة التى يحسن بهـا الوصول إلى ثمـرة العلم، وهى صلاح الأعـمال والسلوك،

---

(١) المرجع السابق : ٢٨٢ .

يقـول :" ولا يدل على الأخلاق المحمدية إلا الأشيـاخ العارفون بربهم، فمن أراد السلوك والوصول، فليلزم عارفاً كاملاً على الكتاب والسنة، فيوزنه قبل الأخذ عنه، فإن وجده كاملاً على القدم المحمدى فليطلب رضا الله فى رضاه، ويعتقد أنه أكمل أهل عصره، ولذلك قال العارفون : حال رجل فى ألف رجل، أنفع من وعظ ألف رجل فى رجل.

ومن هنا تأكـدت أهميـة اختـيار الشـيخ، وفـقاً لما يتـأتى به الاتساء بالأخـلاق المحمدية.

صفات الشيخ :

ويعرض بعد ذلك أهم ما يجب أن يتصف به الشيخ من الجانب السلوكى، حيث يعلل وجوب اتصـافه بالحلم، كـصفة من أهم الصـفات التى يجب أن يتـحلى بها المربى، قـائلاً :" لأنه جامع لأوصاف الخيـر "، وذلك حتى يكون منه " التحمل لمشاق عباد الله، والصبر على آذاهـم، فلا يسـتفزه الغضب مع التكثير بالإخوان، إلا فيما يغضب الله ".

ومع تحقق اتصـاف الشيخ بهذا الخلق الفاضل؛ فـإنه يرى وجوب التزامه بالـسير على منهج صحيح، يتفق مع مـا كان عليه النبى ﷺ، يقول : ويجب مـع هذا أن يكون :" تابعاً للحق : أى للدين القويم، مستمسكاً بأوامره، مجتنباً لنواهيه، قال تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (الحشر : ٧)(١) ".

أما عند انعـدام من يستحق الاتباع والاقـتداء؛ فإن الصاوى يوصى بالإكـثار من الصلاة على النبى ﷺ، يقول بعد بيان قضايا التصوف الأساسية :" هذا الذى أبديته لك لا يؤخـذ إلا عن سالك الطريق، البـالغ الكمال، الآخـذ عن الرجال، بـالجد والاجتهاد، فإن لم تجد كاملاً، فـالزم الصلاة على الحبيب المصطفى، فإنها شيخ من لا شيخ له " . (٢)

---

(١) حاشية الجوهرة : ٦٩ .   (٢) حاشية الصلوات : ٨٦ .

آداب السلوك :

عند انخراط الطالب في سلك التصوف على يد شيخ معتمد؛ فإنه يؤكد على وجوب التزامه بآداب معينة، اشتهر كلام الصوفية فيها، يقول : أما الآداب " فهى كثيرة جداً فنقتصر منها على المهمات :

بعضها يتعلق بحق الشيخ، وبعضها يتعلق بحق الإخوان الذين معه فى الطريق، وبعضها يتعلق بحق العامة، وبعضها يتعلق بحق نفسه " .

- وهو إذ يؤكد على وجوب الالتزام بهذه الآداب؛ فإنه يرجع حقيقة استمدادها إلى آيات الكتاب الحكيم، مستنداً إلى التفسير الإشارى، يقول فى تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (الحجرات : ١): " هذه السورة جمعت آداباً ظاهرية وباطنية، وأوامر ونواهى ظاهرية وباطنية عامة وخاصة، فهى متضمنة لطريقة الصوفية التى من تمسك بها وصل " [(١)]

أولاً : ما يتعلق بآداب اختيار العلم :

يرى الصاوى وجوب مراعاة الأولوية فى طلب العلوم، حيث يعتقد أن هذا العلم مما يتحلى به، فلا يصح قصده إلا بعد الإلمام بالعلوم الأساسية من الدين الإسلامى، يقول فى ذلك : وهذا العلم " لا يكون إلا بعد معرفة الأحكام الفقهية التى بها تصح عبادته، ولذا قيل : من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف وتفقه فقد تحقق " .

ثانياً : الآداب المتعلقة بحق الشيخ :

١- تعظيمه وتوقيره ظاهراً وباطناً، وعدم الاعتراض عليه فى شئ فعله، ولو كان ظاهره أنه حرام، ويؤول ما أنبهم عليه .

ويؤصل لهذه الركيزة فى المعتقد الصوفى من أدلة الكتاب والسنة، حيث يستخدم فى ذلك طريقة التفسير الإشارى للوصول إلى تحقيق هذه المعانى المرادة عند

---

(١) المرجع السابق : (٤/ ١٠١) .

الصوفية، يقول عند تفسير قوله تعالى :﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾(البقرة : ٨٣) عهـد الله هو : الامتثال بالمأمـورات واجتناب المنهيات، والدال على ذلك تجب مطاوعته، فـالشيخ المتمسك بشرع رسـول الله القائم بحقوق الله وحقـوق عباده إذا أخذ العهـد بذلك على إنسان وجب عليه اتباعـه، ونقض عهده إما كفـر، إذا قصد نقض مـا هو عليه من التـوحيـد وغيـره، أو ضلال مـبين إذا قـصد عدم الالـتزام بأوراده" .

وقد يقع فى نوع من التناقض حـين يرى أن فى مخالفة الشـرع ما يوجب نقض عهده، يقول :" وأما من خالف الشرع واتبع هوى نفسه فالواجب نقض عهده، لأن من لا عهد له مع الله لا عهد له مع خالقه، قال تعالى : ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ (البقرة : ٢٥٦) "(١)

وقد أشار إلى هذا المعنى أيضاً عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح : ١٠)، يقول :" وهذه الآية وإن كان سبب نزولها بيعة الرضوان، إلا أن العبرة بعمـوم اللفظ، فيشمل مبايعة الإمام على الطاعة والـوفاء بالعهـد، ومبـايعة الشيخ العـارف على محـبة الله ورسـوله والتزام شروطه وآدابه، ومن هنا اسـتعمل مشايخ الـصوفية هذه الآية عند أخذ الـعهد على المريد " (٢)

٢- ولا يلتجئ لغيره من الصالحين .

٣ - ولا يزور صالحاً إلا بإذنه .

٤ - ولا يحضر مجلس غيره .

٥ - لا يستمع ممن سواه حتى يتم سقيه من ماء سر شيخه .

٦- ولا يقعد وشيخه واقف .

---

(١) حاشية الجلالين : (١/ ٢٥٦) .

(٢) المرجع السابق : (٤/ ٩٣) .

٧- ولا ينام بحضرته، إلا بإذنه فى محل الضرورات .

٨ - ولا يكثر للكلام بحضرته، ولو باسطه .

٩ - ولا يجلس على سجادته، ولا يسبح بسبحته، ولا يجلس فى المكان المعد له.

١٠ - ولا يفعل فعلاً من الأمور المهمة، إلا بإذنه .

١١- ولا يمسك يده للسلام وهى مشغولة بشىء، بل يسلم عليه بلسانه، ولا يمشى أمامه، ولا يساويه فى مشيه، إلا بليل مظلم، ليكون مشيه أمامه صوناً له .

١٢- وأن لا يذكره عند أعدائه .

١٣- وأن يحفظه فى غيبته كحفظه فى حضوره، وأن يلاحظه بقلبه فى جميع أحواله، " إن ملاحظته ترد الشيطان عنه " .

١٤- ويرى كل نعمة وصلت إليه من بركته .

١٥- وأن لا يعاشر من كان الشيخ يكرهه .

١٦ - وأن يصبر على جفوته وإعراضه عنه .

١٧- وأن يحمل كلامه على ظاهره؛ فيمتثله إلا بقرينة صارفة عن إرادة الظاهر .

١٨- وأن يلازم الورد الذى رتبه، فإن مدد الشيخ فى ورده؛ فمن تخلف عنه حرم المدد .

١٩- وأن يقدم محبته على محبة غيره، ما عدا الله ورسوله، فإنها مقصودة بالذات، ومحبة الشيخ وسيلة " (١) .

الآداب المتعلقة بجماعة الطلاب :

١ - فأن يكون محباً لهم .

٢- ولا يخص نفسه بشىء دونهم، ويحب لهم ما يحب لنفسه .

---

(١) حاشية الخريدة : ٧٦ .

٣- ويعودهم إذا مرضوا، ويسأل عنهم إذا غابوا .

٤- ويبتدرهم بالسلام وطلاقة الوجه .

٥- وأن يراهم خيراً منه، ويطلب منهم الرضا.

٦- ولا يزاحمهم فى أمر دنيوى، بل يبذل لهم ما فتح عليه به، وأن يوقر كبيرهم، ويرحم صغيرهم، ويتعاون معهم على حب الله، وليجعل رأس ماله مسامحة إخوانه، يخدمهم ولو بتقديم النعال لهم .

وأما الآداب التى تتعلق بالعامة :

فالتواضع، وبذل الطعام، وإفشاء السلام، والصدق معهم فى جميع الأحوال .

وأما الآداب التى تتعلق بالطالب :

١ - أن يكون مشغولاً بالله، زاهداً فيما سواه .

٢- غاضاً عن المحارم، ليس للدنيا عنده قيمة، تاركاً لفضول الحلال، كالتوسعة فى المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب، مقتصراً على قدر الكفاية.

٣- مديماً الطهارة، لا ينام على جنابة .

٤- ولا يفضى بيده إلى عورته، إلا فى ضرورته، ولا يكشف عورته ولو بخلوة .

٥- ولا يطمع فيما فى أيدى الناس .

٦- يحاسب نفسه على الدوام .

٧- لا يأكل إلا حلالاً وهو ما جهل أصله .

٨- يكابد نفسه عن النظر إلى الصور الجميلة : من النساء والأحداث، فإن تلك قواطع عن الله تسد باب الفتح أجارنا الله من ارتكابه .

٩- ويطالع كتب القوم : ككتب سيدى عبد الوهاب الشعرانى "فإنها تعلم الآداب" . (١)

---

(١) حاشية الخريدة : ٧٦-٧٧ .

- أما عن نتيجة التزام هذه الآداب، والحرص على الإتيان بمقتضاها؛ فإنه يرى أن الآية الكريمة، وهى قوله تعالى : ﴿لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾ (الجن : ١٦) تفيد" معنى إشارى للصوفية، وهو : أن العباد لو حصلت منهم استقامة على الطريقة، بالانهماك فى مرضات الله تعالى، لملأ الله قلوبهم بالأسرار والمعارف والمحبة الشبيهة بالماء، فى كونها حياة الأرواح، كما أن الماء حياة الأجسام، فيحصل لهم بسبب ذلك الفتنة فيه بأن يسكروا ويطربوا ويدهشوا، ويخرجوا عن الأهل والأوطان، فالاستقامة سبب للرزق الظاهرى والباطنى " [(١)]

المناقشة :

أولاً : مكانة علم التصوف بين العلوم :

لقد حاول الصاوى التوسط فى مكانة التحلى بالآداب الصوفية، حيث أكد على أهمية تعلم العلوم الشرعية قبل الآداب، ولكنه وقع فى نوع من التحكم حين جزم بأن من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، وذلك لأن مؤدى هذا طعن فى السلف الصالح من الصحابة - رضوان الله عليهم- وكبار الأئمة والعلماء، الذين لم يكن لهم علاقة بالصوفية من قريب أو بعيد .

وإذا كان قد سبق بيان ما جزم به من أن التصوف هو علم أحوال القلوب، وأن واضعه هو النبى ﷺ، فلا عجب إذاً من هذا الذى ذهب إليه هنا، وتبقى مناقشته فى حقيقة هذا الادعاء؛ هل التصوف حقاً مما دل عليه الكتاب والسنة، أم لا ؟ . وقد تقدم تفصيل هذا فى المبحث السابق، ويكفى هنا أن أؤكد على أن وجود الانحراف الخطير فى الفكر الصوفى خصوصاً عند المتأخرين منهم، يقطع بتأثره بل واندماجه فى كثير من علومه بالفلسفات الخارجة، وبقايا الديانات المنحرفة، ومن كل هذا فلا سبيل أبداً إلى موافقته على تلك المقولة، بل الحق أحق أن يتبع، وما دام أن المولى تبارك وتعالى قد حفظ لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وجعل الخير

---

(١) حاشية الجلالين : (٤/ ٢٤٢) .

معقوداً فيما أثر عن النبى ﷺ، فلسنا بحاجة لهذه العلوم الدخيلة التى تحمل من الضرر ما يربوا على المصلحة منها .

ومن جهة أخرى فما حقيقة هذا العلم الذى إذا أخذ قبل التعمق فى الدين كان مؤداه إلى الزندقة؟ إن هذا إقرار من الصاوى على خطورة هذا العلم الذى قد يصل بصاحبه إلى مدارج الكفر، ولعل فى هذا ما يجزم ببطلان دعوى استمداده من الكتاب والسنة، كيف والمولى تعالى يقول : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل : ٩٠)

فليس فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ما يفضى بأى وجه إلى ما يخالف شرائعه المطهرة، قال تعالى : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله- :" فهو سبحانه على صراط مستقيم فى قوله وفعله، فهو يقول الحق ويأمر بالعدل : ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ "(١) .

وعليه فإن فى هذه المقولة من التناقض ما لا يخفى، وكفى بها بيان للاضطراب الذى وقع فيه فقهاء الصوفية .

* * * *

ثانيا : صفات الشيخ :

هذا وقد أكد الصاوى على وجوب اختيار الشيخ الكامل، وعمدته فى استحقاق وصف الكمال اتباعه لمنهج الكتاب والسنة، واقتفاؤه أثر النبى ﷺ ولا شك أن هذا أصل عظيم فى صحة التلقى والتربية الصحيحة، فقد أمر النبى ﷺ أصحابه بالاقتداء به، وحذر أيما تحذير من مخالفة أمره، فعن العرباض بن سارية قال: "وعظنا رسول الله ﷺ يوماً بعد صلاة الغداة؛ موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا يا

(١) مدارج السالكين : (٣/ ٤٢٥) .

رسول الله؟ قال: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبد حبشى ، فإنه من يعش منكم يرى اختلافاً كثيراً ، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة؛ فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ)(١)

وفى حديث ثوبان -رضى الله عنه- أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إنما أخاف على أمتى الأئمة المضلين) (٢) ، والضلال مخالفة ما أتى به النبى ﷺ اتباعاً للهوى.

ويقول الإمام النووى فى وجوب استواء حال الشيخ فى دينه وتقواه: "ولا يتعلم إلا ممن تكملت أهليته ، وظهرت ديانته وتحققت معرفته ، واشتهرت صيانته، فقد قال محمد بن سيرين، ومالك بن أنس وغيرهما من السلف: هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم" (٣)

كما أكد الصاوى أيضاً على وجوب تخلق الشيخ بالخلق الفاضل من الحلم والرفق، وهذا أيضاً من عظيم أصول التعليم، فقد كان رسول الله ﷺ رحيماً رءوفاً، قال فيه من أدبه فأحسن تأديبه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وقال فى معرض امتنانه عليه: ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران: ١٥٩).

وقد تابع الصحابة -رضوان الله عليهم - نهج نبيهم فى حسن تربية أتباعهم بالصبر والرفق واللين فـ" عن ابن عباس - رضى الله عنهما-، قال: أكرم الناس على جليسى الذى يتخطى الناس حتى يجلس إلى، لو استطعت أن لا يقع الذباب على وجهه لفعلت ، وفى رواية : إن الذباب ليقع عليه فيؤذينى " (٤)

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه: كتاب العلم عن رسول الله- باب ما جاء فى الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم الحديث: ٢٦٧٦ . وقال الترمذى: هذا حديث صحيح: (٥/٤٣). وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى برقم : ٢١٥٧: (٢/٣٤٢).

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه: كتاب الفتن عن رسول الله- باب ما جاء فى الأئمة المضلين ، رقم الحديث: ٢٢٢٩ . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح: (٤/٤٣٧). وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى، برقم ١٨١٧: (٢/٢٤٦).

(٣) آداب حملة القرآن: ٣٧ .

(٤) آداب حملة القرآن : ٣٢ .

فعن أبى سعيد الخدرى أنه كان يقول لمن يأتيه طالباً العلم : "مرحباً بوصية رسول الله ﷺ، إن النبى ﷺ قال: (إن الناس لكم تبع وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً) [١] ".

وقد تمثل أهل العلم العاملين به بهذا الخلق الكريم، فقد روى الخطيب البغدادى عن الربيع بن سليمان، أنه قال: " كتب إلى أبو يعقوب البويطى أن اصبر نفسك للغرباء، وأحسن خلقك لأهل حلقتك، فإنى لم أزل أسمع الشافعى -رحمه الله- يكثر أن يتمثل بهذا البيت:

أهين لهم نفسى لكى يكرموها ولن تكرم النفس التى لا تهينها [٢] "[٣].

* * * *

آداب التلقى:

أما عن حديثه فى بيان الآداب على جهة التفصيل، فقد ذكر عدداً من الآداب الصحيحة، التى درج على اعتمادها أهل العلم منذ القرون المفضلة، فاحترام الشيخ وتعظيمه والتأدب معه من الأمور التى دلت عليها الآيات والأحاديث ، قال تعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة: ١١).

ويقول الإمام النووى فى بيان آداب المتعلم مع شيخه: " وينبغى أن يتواضع لمعلمه ويتأدب معه، وإن كان أصغر منه سناً، وأقل شهرة ونسباً وصلاحاً، وغير ذلك ويتواضع للعلم فبتواضعه يدركه وقد قالوا نظماً:

العلم حرب للفتى والمتعالى كالسيل حرب للمكان العالى

وينبغى أن ينقاد لمعلمه ويشاوره فى أموره ويقبل قوله كالمريض العاقل يقبل قول الطبيب الناصح الحاذق. وهذا أولى" [٤]

(١) اخرجه الترمذى فى كتاب العلم- باب ما جاء فى الاستيصاء بمن يطلب العلم، رقم الحديث: ٢٦٥٠: (٥/ ٣٠). واخرجه ابن ماجة فى صحيحه: كتاب تعظيم حديث رسول الله- باب الوصاية بطلبة العلم، رقم الحديث: ٢٤٩: (١/ ٩١). وصححه الألبانى فى صحيح ابن ماجة ، برقم: ٢٠١: (١/ ٤٧).

(٢) ديوان الشافعى: ١١٨ . تحقيق يوسف البقاعى.

(٣) الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع: (١/ ٣٤٩).

(٤) آداب حملة القرآن: ٣٧.

"وعليه أن ينظر معلمه بعين الاحترام، ويعتقد كمال أهليته ورجحانه على طبقته، فإنه أقرب إلى انتفاعه به، وكان بعض المتقدمين إذا ذهب إلى معلمه تصدق بشيء وقال: اللهم استر عيب معلمى عنى ولا تذهب بركة علمه منى.

وروينا عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه- قال: من حق المعلم عليك أن تسلم على الناس عامة وتخصه دونهم بتحية، وأن تجلس أمامه، ولا تشيرن عنده بيدك ولا تغمزن بعينيك، ولا تقولن: قال فلان خلاف ما تقول ، ولا تغتابن عنده أحداً، ولا تشاور جليسك فى مجلسه، ولا تأخذ بثوبه إذا قام ، ولا تلح عليه إذا كسل، ولا تعرض أى تشبع من طول صحبته، وينبغى أن يتأدب بهذه الخصال التى أرشد إليها على - كرم الله وجهه-، وأن يرد غيبة شيخه إن قدر فإن تعذر عليه ردها فارق ذلك المجلس" (١)

وقال الحسين بن على - رضى الله عنهما-، لابنه: "يا بنى إذا جالست العلماء فكن على أن تسمع أحرص منك على أن تقول ، وتعلم حسن الاستماع كما تتعلم حسن الصمت ، ولا تقطع على أحد حديثاً وإن طال حتى يمسك" (٢)

وكان هذا هو ديدن أهل العلم فى العصور المفضلة، يروى الخطيب البغدادى عن أحد الذين حضروا مجالس الإمام مالك - رضى الله عنه-، حيث يقول: "رأيت مالك ابن أنس غير مرة، وكان بأصحابه من الإعظام له والتوقير له. وإذا رفع أحد صوته صاحوا به. وكان إلى الأدمة ما هو" (٣)

* * * *

أما آداب الإخوان فقد وردت فيها نصوص شرعية كثيرة ، كلها تفيد الحث على التآخى، ونبذ أسباب الفرقة والخلاف ، والقيام بحق الإخوان باطناً وظاهراً، ولهذه الحقوق أشكال متعددة، فمنها ما يستند إلى الكف عن الأذى؛ كترك الحسد والحقد

---

(١) آداب حملة القرآن: ٣٧- ٣٨ .

(٢) جامع بيان العلم وفضله ، ابن عبد البر: (١/ ٥٢١) . وانظر: كتاب الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادى: ١٠٠.

(٣) الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع: (١/ ١٨٢).

والظلم، ومنها ما يستند إلى بذل المعروف، كالإحسان إليهم بتقديم العون، وتفريج الكربة، وطلاقة الوجه إلى غير ذلك مما لا مجال لحصره الآن.

وقد أمر المولى باستشعار نعمة الأخوة والحفاظ عليها من كل ما يقتضى الإخلال بحقوقها ، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ (آل عمران: ١٠٣).

يقول الإمام الشوكانى فى معنى الآية: "أمرهم سبحانه بأن يجتمعوا على التمسك بدين الإسلام أو بالقرآن، ونهاهم عن التفرق الناشئ عن الاختلاف فى الدين" (١).

والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة.

ومن ذلك قوله ﷺ: (لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا، عباد الله ! إخواناً ، المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى هاهنا) ، ويشير إلى صدره ثلاث مرات: (بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه). (٢) .

ويتأكد هذا الخلق فى حق من تآخوا فى تلقى العلم؛ فعليهم أن يحذروا من الحسد والتشاحن والتباغض والعجب المؤدى إلى احتقار الغير، يقول الإمام النووى: "ومما يجب عليه ويتأكد الوصية به أن لا يحسد أحداً من رفقته أو غيرهم على فضيلة رزقه الله إياها، وأن لا يعجب بنفسه بما خصه الله.

وطريقه فى نفى العجب أن يذكر نفسه أنه لم يحصل ما حصله بحوله وقوته، وإنما هو فضل من الله، ولا ينبغى أن يعجب بشىء لم يخترعه بل أودعه الله تعالى فيه.

---

(١) فتح القدير: (١/٥٤٧).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب البر- باب تحريم ظلم المسلم: (١٨/ ١٢١).

وطريقه فى نفى الحسد أن يعلم أن حكمة الله تعالى اقتضت جعل هذه الفضيلة فى هذا ، فينبغى أن لا يعترض عليها، ولا يكره حكمة أرادها الله تعالى" (١)

هذا والنصوص الدالة على حق الأخوة فى الدين كثيرة ، منها قوله ﷺ: (مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد، بالسهر والحمى) (٢)

ومنها قوله ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) (٣)

ومنها قوله ﷺ: (حق المسلم على المسلم ست. قيل ما هن؟ يا رسول الله! قال: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فأنصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه) (٤)

* * * *

احترازات فى التلقى :

ولمتابعة الصاوى نهج أسلافه من الصوفية؛ فقد وقع فى عدد من المخالفات فيما يتعلق بالآداب المتعينة فى حق الشيخ ، ومناقشتها على النحو التالى:

فمع سلامة مبدئه فى اختيار الشيخ، وذلك وفقاً لعرضه على منهج الكتاب والسنة ، إلا أن فى بعض ما ذكره الصاوى من الآداب المتعلقة به يكاد يكون على النقيض من هذا الذى ذهب إليه أولاً، وبيانه كالتالى:

أولاً: طاعة الشيخ :

إن أول ما يحسن مناقشة الصاوى فيه، هو محاولة استدلاله على الآداب المتعلقة بحق الشيخ على الطريقة الصوفية من الكتاب والسنة. والحق أن آيات الكتاب ليس

(١) آداب حملة القرآن: ٤٢ .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الأدب- باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم: (١٨/ ١٤٠).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الإيمان- باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم الحديث: ١٣ .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب السلام- باب من حق المسلم للمسلم رد السلام: (١٤/ ١٤٣).

فيها دلالة إلا للطريقة النبوية السنيــة، وما خلا ذلك فيقبل منه ما وافق المنهج، ويرد ما خالفه ، ففى الاستناد إلى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (الحجرات: ١)· استدلالاً لآداب الصوفية خصوصاً صوفية المتأخرين مخالفة صريحة لكثير من الأسس الصحيحة·

ولعل فى هذا متـابعة لما درج عليه الكثـير من الصوفيــة ، حيث اعتمـدوا حال الصحابة -رضوان الله عليهم- مع نبيهم ﷺ فى الاستدلال لما يجب أن يكون عليه حال الطالب مع الشـيخ، ولا شك أن هذا اشتباه وإجـمال يؤخذ منه ويرد، فـعقد مقارنــة بين النبى ﷺ وبين آحاد المسلمين مما لا دليل عليـه يسنده فى كل الأحوال، وذلك لأن المولى تعالى لم يتـعبدنا باتباع أحد بعـد النبى ﷺ متابعة كـاملة ، يشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ .

يقول الإمام الشوكانى فى تفسير الآية: "لما أمر سبحانه القضاة والولاة إذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالحق؛ أمر الناس بطاعـتهم هاهنا، وطاعة الله عز وجل هى امتثـال أوامره ونواهيه، وطاعة رسول الله ﷺ هى فيـما أمر به ونهى عنه · وأولى الأمــر: هم الأئمة والسلاطـين والقضاة وكل من كانت له ولاية شـرعية لا ولاية طاغوتية، والمراد طاعتهم فيما يأمرون به ويـنهون عنه ما لم تكن معصية، فلا طاعة لمخلوق فى معصـية الله ، كما ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ ، وقال جـابر بن عبد الله ومجاهد: إن أولى الأمر: (هم أهل القرآن والعلم)، وبه قال مالك والضحاك· وروى عن مـجاهد أنهم أصحـاب محـمد ﷺ· وقال ابن كـيسان هم أهـل العقل والرأى، والراجح القول الأول "[(١)].

وبناء على مـا تقدم فـإن اعتمـاد هذه الآية فى تحريم الاعـتراض على الـشيخ، والتزام عهـده وميثاقه مـهما كان، من الباطـل الذى ترده الآيات والأحاديث ، وما

---

(١) فتح القدير : (١/ ٧٢٠)·

يقوله الصوفية من أن العلماء هم ورثة الأنبياء ، وأن العالم هو المبلغ عن النبى ليس بحجة فى الاقتداء الكامل التام إذا ورد منه ما يخالف هدى النبى ﷺ.

فإن الطاعـة المطلقة لا تكون إلا لله ورسوله مـبلغاً عن ربه، أما الشيخ فطاعـته تكون مقـيدة بما يوافق أصل الطاعة المطلقـة لله ولرسوله، لذا كانت طاعتـه الطاعة المطلقة حتـى فيما خالف أمـر الله وأمر رسوله نوعاً من أنواع الشـرك الأكبر، وهو شرك الطاعة، ومما يدل على هذا الأصل الإيمـانى العظيم فى وجوب صرف الطاعة المطلقة لله تعالى توحيـداً وتجريداً، قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ ، ففى هذه الآية دليل على أن من أحل شيئـاً مما حرم الله، أو حرم ما أحل الله فهو مشرك(١).

وهذا ما فسـر به قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾، يقول الإمام ابن كثير : "إنهم اتبعوهم فيما حللوا وحرموا ، وقـال السـدى: استنصحـوا الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهـورهم ، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ أى الذى إذا حرم الشىء فهو الحرام، وما حلله فهو الحلال، وما شرعه اتبع وما حكم به نفذ" (٢).

" ومن اتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً؛ طاعة العلمـاء علماء الضلال فيما أحدثوه فى دين الله من البدع والخرافات والضلالات؛ كإحـياء أعياد الموالد والطرق الصوفية والتوسل بالأمـوات ودعائهم من دون الله" (٣) وغير ذلك مما ينـاقض أصل الانقياد للشارع الحكيم فى كل صغـيرة وكبيرة كما يقـتضيه حقيقة الإذعـان والتسليم بنبوته ﷺ.

---

(١) تفسير البغوى: (٣/ ١٨٤). وانظر: تفسير القرطبى: (٧/ ٧٧).

(٢) تفسير ابن كثير : (٢/ ٤٥٩).

(٣) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، د/ صالح الفوزان: ٧١ .

ولاشك أن مناقضة هذا الأصل بصرف الطاعة لغير الله من أعظم ما يفسد معيشة الناس فى الدنيا والآخرة، يقول الإمام ابن القيم فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (الأعراف: ٥٦): قال أكثر المفسرين : لا تفسدوا فيها بالمعاصى والدعاء إلى غير طاعة الله بعد إصلاح الله إياها، ببعث الرسل، وبيان الشريعة، والدعاء إلى طاعة الله ، فإن عبادة غير الله، والدعوة إلى غيره، والشرك به؛هو أعظم فساد فى الأرض، بل فساد الأرض فى الحقيقة إنما هو بالشرك به، ومخالفة أمره.....

وبالجملة فالشرك والدعوة إلى غير الله وإقامة معبود غيره ومطاع متبع غير رسول الله ﷺ هو أعظم الفساد فى الأرض ولا صلاح لها ولا لأهلها إلا أن يكون الله وحده هو المعبود والدعوة له لا لغيره والطاعة والاتباع لرسوله ليس إلا وغيره إنما تجب طاعته إذا أمر بطاعة الرسول فإذا أمر بمعصيته وخلاف شريعته فلا سمع له ولا طاعة فإن الله أصلح الأرض برسوله ودينه وبالأمر بتوحيده ونهى عن إفسادها بالشرك به وبمخالفة رسوله" (١)

ومن هنا علم أن تحريم الصاوى التقدم على الشيخ وتصريحه بمنع الاعتراض عليه؛ ولو ظهر منه ما هو حرام فى الشرع ، فيه مخالفة صريحة جريئة للحق الذى دلت عليه شرائع الدين، ومناقضة لما ذهب إليه أولاً من وجب التزام الشيخ بأوامر الشريعة ، كما أن فيه إجحافاً بحق الشيخ، لأن النصح له المأمور به فى حق كل مسلم، يقتضى نهيه عن المنكر إذا بدر منه، قال ﷺ: (الدين النصيحة) قلنا: لمن؟ قال: (لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) (٢).

قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح فى معنى النصيحة: "النصيحة كلمة تتضمن قيام الناصح للمنصوح له بوجوه الخير إرادة وفعلاً".

والنصح للعالم ليس يقتصر نفعه عليه فقط كآحاد المسلمين، بل هو من حقيقة النصح لله تعالى وكتابه ورسوله، فـ "رد الأهواء المضلة بالكتاب والسنة على

(١) بدائع الفوائد: (٣/ ٥٢٥).

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه : كتاب الإيمان - باب بيان ان الدين النصيحة: (٢/ ٣٧).

مواردها، وبيان دلالتهما على ما يخالف الأهواء كلها، وكذلك رد الأقوال الضعيفة من زلات العلماء ، وبيان دلالة الكتاب والسنة على ردها"(١) من أوجب أنواع النصح لهذا الدين.

ثم إن التقصير في واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب لحلول اللعنة وغضب الرب، قال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (المائدة: ٧٨-٧٩).

يقول الإمام السعدي - رحمه الله- في السكوت عن المنكر، وذلك في تفسيره لهذه الآية الكريمة: "فلو كان لديهم تعظيم لربهم لغاروا لمحارمه، ولغضبوا لغضبه، وإنما كان السكوت عن المنكر مع القدرة موجباً للعقوبة ، لما فيه من المفاسد العظيمة:

منها : أن مجرد السكوت، فعل معصية وإن لم يباشرها الساكت ، فإنه كما يجب اجتناب المعصية، فإنه يجب الإنكار على من فعل المعصية.

ومنها : أنه يدل على التهاون بالمعاصي، وقلة الاكتراث بها.

ومنها : أن ذلك يجرئ العصاة والفسقة، على الإكثار من المعاصي.

ومنها: أنه بترك الإنكار للمنكر يندرس العلم ويكثر الجهل، فإن المعصية مع تكررها وصدورها من كثير من الأشخاص ، وعدم إنكار أهل الدين والعلم لها، يظن أنها ليست بمعصية، وربما ظنها الجاهل أنها عبادة مستحسنة، وأي مفسدة أعظم من اعتقاد ما حرم الله حلالاً وانقلاب الحقائق في نفوس الناس.

ومنها : أن بالسكوت على معصية العاصين، ربما تزينت المعصية في صدور الناس، واقتدى بعضهم ببعض، فالإنسان مولع بالاقتداء.

فلما كان السكوت على الإنكار بهذه المثابة ، نص الله تعالى أن بني إسرائيل الكفار منهم، لعنهم بمعاصيهم واعتدائهم ، وخص من ذلك هذا المنكر العظيم"(٢).

---

(١) جامع العلوم والحكم: ١٢٩ .

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٢٣٧ .

وعليه فإن منهجه فى الاستدلال على وجـوب التزام عهد الشيخ بالآيات الكريمة مما لا يسلم له، ومع أنه قد سبقت الإشارة إلى بيان عـدم مشروعية هذا الضرب من التـفسير(١) ، وذلك لعدم استنـاده إلى الأسس الصحيحة التى يجـب على المفسر اعتمادها فى تفسير كلام المولى تعالى، إلا أن المقام هنا يستوجب مزيداً من المقال ، فإذا كان كلامه فى الجملة فى هذا الباب باطلاً، لأنه من التقول على الله تعالى بغير علم، فإنـه يتأكد بطلانـه عند وصفه لمن عـارض الشيخ فى ترديـد أوراده بالضلال المبين، وذلك عند تفسـير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيـثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ، فـمن المعلوم أن أوراد مشايخ الصوفية يغلب عليها فى الجملة الابتداع إن لم يكن مما يعمها من جهة الحكم، وهذا فى حالة خلوها من الشرك، أما مع احتوائها عليه، فإن اتباع الشيخ عندئذ ليس من الضلال فقط، بل هو فى الحقيقة من الكفر المخرج من الملة .

ولعل للاخـتلاف الواقع بين السلـف الصالح وبين الأشـاعرة فى فـهم حقـيقـة التوحيد أثراً كبيراً فى استساغة مثل هذه البدع الشركية، التى تحوى على الاستغاثات والابتهالات المحرمة، ويؤكد هذا أنه لم ير فى هذه الأوراد ما ينافى ذلك القيد الذى اشترطه فى اتباع الشيخ ، وهو التزامه بالمنهج الصحيح المستمد من الكتاب والسنة .

هذا ولم يكن حكمى على تلك الأوراد بالابتداع وعلى كثير منها بالشرك محض افتـراء وتوهم، بل هذه حقيـقة يشهد بهـا كل متجـرد يتأمل تلك الأوراد ، ولعل حاشيته على الصلوات الدرديرية أكـبر شاهد على هذا ، وسأنقل منها بعض الأوراد لكبار الصوفيـة حتى يزداد الأمر وضوحاً، فهـذه إحدى الصلوات الدرديرية، يقول فيـها الدردير؛ ناقلاً صـلاة إبراهيم الدسوقى: " اللهم صل على الذات المحـمدية اللطيفة الأحـدية ، شمس سماء الأسرار، ومظهر الأنوار ، ومـركز مدار الجلال ، وقطب فلك الجلال ، بسره لديك، وبسيره إليك، آمن خوفى وأقل عثرتى" .

فهذه الصـلاة تشتمل على أنواع الضلالات من الغلو بالنـبى إلى درجة تقدح فى اعتقـاد عبوديته، وكـذلك التوسل به بعد مماته وغيـر ذلك مما يجزم ببدعيـتها، بل

(١) انظر: آراءه فى القرآن : ٢٧٥ .

واعتبارها من الصلوات الشركية المحرمة، وسأكتفى بهذا القدر لضيق المقام، ولأن ما ذكرته فيه الكفاية للدلالة على المراد.

فهل بعد الذى بينته من المحاذير ، التـى تحملها مثل هذه الأوراد، يمكن القول : بأن الآية الكريمة التى نزلت فى تنبيه بنى إسرائيل على القـيام بالعهد المأخوذ عليهم بطاعة الله، والإيمان بمحمد ﷺ فيها إشارة إلى التمسك بمثل هذه الأوراد، وأن من خالف شيخه فيها يعـد من أهل الضلال؟ إن هذا الذى ذهب إليه بعيد كل البعد عن الصواب ، بل يعد فى الحقيقة هو ضرب من الضلال المذموم، والذى يحمل صاحبه على التقول فى كتاب الله بغير علم.

ثانيا: التبرك بالشيخ:

- ومن جملة ما يناقش فيه الصاوى ما أمـر به المريد من اعتقاد أن حصول النعم إنما هى ببركة الشـيخ، وإذا كان هذا الحديث مما سبقت مناقشـته إلا أنه يتوجب هنا مزيد بيان ، وذلك لأن لفظ التبرك من الألفـاظ المجملة التى تشتمل على معنى حق وآخر باطل، "فأما الصحيح فأن يراد به أنه هدانا وعلمنا وأمرنا بالمعروف ونهانا عن المنكر ، فببركة اتباعه وطاعته حصل لنا من الخير ما حصل" (١).

وعليه فإن مرد النعمة هنا إلى الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ (النحل: ٥٣) ، يقول الإمام ابن جرير فى هـذه الآية: " وتأويل الـكلام: ما يكن بكم فى أبدانكم أيها الناس مـن عافية وصحة وسـلامة ، وفى أموالكم من نماء ، فالله المنعم عليـكم بذلك لا غيره؛ لأن ذلك إليه وبيده" (٢)

كذلك إذا اعتقد حصول البركة بدعائه لاسـتقامته وصلاحه، كما قال النبى ﷺ: (هل تنصرون إلا بضعفائكم). (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى : (١١/ ١١٤).

(٢) جامع البيان: (٧/ ٥٩٦).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الجهاد والسير، باب : من استعان بالضعفاء والصالحين فى الحرب ، رقم الحديث: ٢٨٩٧ .

أما المعنى الباطل وهو اعتقاد حصول البركة بذاته، ففيه تفصيل، فإذا اعتقد أن ذاته مباركة بمعنى أن الله خلق فيها البركة ، وهو يرجع حصولها منه فشرك أصغر ، لأنه من أنواع التوسل الشركى المحرم؛ إذ فيه اعتقاد حصول الخير، أو دفع الضر ، بلا سبب شرعى أو كونى، فيؤدى إلى اعتقاد الوساطة البدعية، ولاشك أن هذا الاعتقاد بريد للوقوع فى الشرك الأكبر؛ فإنه أحد أصول عقائد مشركى قريش، التى استندوا إليها فى صرف أنواع العبادة من التوسل والدعاء والاستغاثة بغير الله تعالى.

أما إذا اعتقد أن ذاته تحدث البركة لمن حوله استقلالاً عن فعل الله؛ فهذا شرك أكبر فى الخلق.

وهذا مما يعلم بضرورة التعبد لأسماء الله تعالى وصفاته، إذ "أن البركة كلها له تعالى ومنه؛ فهو المبارك ، ومن ألقى عليه بركته فهو المبارك، ولهذا كان كتابه مباركاً، وبيته مباركاً، والأزمنة والأمكنة التى شرفها واختصها عن غيرها مباركة، فليلة القدر مباركة، وما حول الأقصى مبارك، وأرض الشام وصفها بالبركة فى أربعة مواضع من كتابه أو خمسة، وتدبر قول النبى ﷺ فى حديث ثوبان الذى رواه مسلم فى صحيحه عند انصرافه من الصلاة: (اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام) .(١)

فتأمل هذه الألفاظ الكريمة كيف جمعت نوعى الثناء؛ أعنى ثناء التنزيه والتسبيح، وثناء الحمد والتمجيد، بأبلغ لفظ وأوجزه وأتمه معنى، فأخبر أنه السلام ومنه السلام؛ فالسلام له وصفاً وملكاً، وقد تقدم بيان هذا فى وصفه تعالى بالسلام، وأن صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأسمائه كلها سلام، وكذا الحمد كله له وصفاً وملكاً ؛ فهو المحمود فى ذاته ، وهو الذى يجعل من يشاء من عباده محموداً فيهبه حمداً من عنده ، وكذلك العزة كلها له وصفاً وملكاً، وهو العزيز الذى لا شىء أعز منه، ومن عز من عباده فبإعزازه له.

---

(١) كتاب: كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، رقم الحديث: ١٣٣٣: (٥/ ٩٢).

وكذلك الرحمة كلها له وصفاً وملكاً.

وكذلك البركة؛ فهو المتبارك فى ذاته، والذى يبارك فيمن شاء من خلقه وعليه، فيصير بذلك مباركاً، فـ ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الأعراف: ٥٤) .(١)

ومن هذا يعلم أن البركة أمر توقيفى لا يصح نسبتها لشىء لم يرد فيه دليل شرعى، عقلى أو خبرى، إذ مرد البركة لله تعالى أمراً وكوناً، فأسباب البركة والخير تعلم إما بالضرورة العقلية الشرعية مما أراده تعالى كوناً وخلقاً، أو الخبرية الشرعية التى أتى الرسل الكرام ببيانها تبليغاً ودعوة وإرشاداً من المولى تبارك وتعالى، وبهذا المعنى يكون الرسل مباركين لأنهم ينفعون من يرسلون إليه بما علمهم الله وأوحى إليهم ، وكذلك يكون أتباعهم بتبليغهم دعوة الرسل ونشرها بين الناس، قال تعالى مخبراً عن المسيح: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾ (مريم: ٣١)

" قال غير واحد من السلف معلماً للخير أينما كنت وهذا جزء المسمى فالمبارك كثير الخير فى نفسه الذى يحصله لغيره تعليماً وإقداراً ونصحاً وإرادة واجتهاداً ولهذا يكون العبد مباركاً لأن الله بارك فيه وجعله كذلك والله تعالى متبارك لأن البركة كلها منه فعبده مبارك وهو المتبارك : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ (الفرقان: ١)".(٢)

ولعل ما ذهب إليه من مشروعية الاستغاثة بالأولياء يدنى اعتقاده فى التبرك من المعنى الممنوع ؛ لأن فيه ذريعة لاعتقاد حصول النفع أو الضر منهم.

ثالثاً: ملاحظة الشيخ :

ومن جملة الغلو الذى قرره الصاوى فى الآداب المتعلقة بالشيخ : وجوب ملاحظته فى كل الأوقات ، وأن فى هذا العمل القلبى ما يدفع به شر الشيطان الرجيم ، ولعل فى هذا ما يؤكد انحرافه فى قضية التبرك بالشيخ، حيث بنى على

(١) بدائع الفوائد: (٢/ ٤١٢)

(٢)جلاء الأفهام ، لابن القيم: ١٦٨ .

اعتقاد حلول البركـة فيه بالمفهوم الصوفى وجوب صرف عـبادة قلبية لا تجوز إلا لله تعالى ، فليس لأحد أن يستغرق تمام الاستحضار القلبى إلا المولى تعالى.

بل إن مداومة العبد على مـلاحظة المولى تعالى فى كل الأحوال طريقه إلى بلوغ مقام الإحسان الذى قال فيه - عليه الصلاة والسلام-: (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) .(١)

يقول الحافظ ابن رجب - رحمه الله- فى بيان هذا المعنى : "يشير إلى أن العبد يعبد الله تعـالى على هذه الصفة، وهو استحضـار قربه ، وأنه بين يديه كأنه يراه، وذلك يوجب الخشية والخوف والهيبة والتعظيم...

وقوله ﷺ (فإن لم تكن تراه فإنه يراك) قيل: إنه تعليل للأول، فإن العبد إذا أمر بمراقبة الله تعالى فى العبـادة واستحضار قربه من عبده حتى كـأن العبد يراه فإنه قد يشق ذلك عليه فـيستعين عـلى ذلك بإيمانه بأن الله يراه ويطلع على سره وعـلانيته وباطنه وظاهره، ولا يخفـى عليه شئ من أمره، فـإذا تحقق هذا المقام، سـهل عليه الانتقال إلى المقام الثانى، وهو دوام التحقيق بالبصيرة إلى قرب الله من عبده ومعيته حتى كأنه يراه" (٢)

وعليه فكيف يوصى الطالب بإحـلال عبد فى مقام هو أعلى مـراتب الدين؟ كما دل الحديث السابق عليه .

ثم إن طرد الشيطان لا يكون إلا بذكر المولى تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ (الأعراف : ٢٠١) . وقال تعالى : ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأعراف : ٢٠٠).

فهـذا هو السبيل الأوحد لإبعـاد الشيطان، وقد علمنا رسـول الله ﷺ عدداً من الأوراد التى يتقى بها كيده : عن أبى هريرة -رضى الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال

(١) اخرجه البخارى : كتاب الإيمان- باب سؤال جبريل النبى عليه الصلاة والسلام.

(٢) جامع العلوم والحكم : ٧٢ .

: (من قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شئ قدير . في يوم مائة مـرة، كانت له عدل عشر رقاب، وكتـبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سـيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومـه ذلك حتى يمسى، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه) (١) .

رابعاً: الاستغناء بالشيخ :

- أما مـا قرره من وجوب التلقى عن شـيخ واحد؛ بحيث يمـتنع على الطالب حضور مجلس غيره، أو الاستفادة منه، فليس من الآداب المستحبة فى شئ، بل هو مما حذر منه أهل العلم، وقد عـقد الإمام النووى فصلاً فى بيـان ضرره على العالم والمتعلم، وسأنقله بنصه لتتم به الفائدة وليعلم ضلال الصوفية فى هذا المسلك :

" (فصل) وليحذر كل الحذر من قصده التكثـر بكثرة المشتغلين عليه والمختلفين إليه، وليحذر من كراهته قراءة أصحابه على غـيره ممن ينتفع به، وهذه مصيبة يبتلى بها بعض المعلمـين الجاهلين، وهى دلالة بينة من صـاحبها عـلى سوء نيته وفـساد طويته، بل هى حجة قـاطعة على عدم إرادته بتعليمه وجـه الله تعالى الكريم، فإنه لو أراد الله بتعليمه لما كـره ذلك، بل قال لنفسه : أنا أردت الطاعة بتعليـمه، وقد حصلت، وقد قصد بقراءته على غيرى زيادة علم، فلا عتب عليه.

وقد روينا فى مسند الإمام المجمع على إمامته وحفظه وأمانته أبى محمد الدارمى -رحمة الله عليـه - عن على بن أبى طالب - رضى الله عنه- أنه قال : يا حـملة القـرآن أو قال : (يا حملة العلم اعملوا به؛ فـإنما العالم من عمل بما علم، ووافق علمه عـمله، وسيكون أقـوام يحملون العـلم لا يجاوز تراقيـهم، يخالف عـملهم علمهم، وتخالف سريرتهم علانيتهم، يجلسون حلقاً يباهى بعضهم بعضاً، حتى أن الرجل ليغضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه، أولئك لا تصعـد أعمالهم فى مجالسهم تلك إلى الله تعالى) (٢) " (٣)

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الدعوات- باب فضل التهليل، رقم الحديث : ٦٤٠٣ .

(٢) كتاب العلم-باب التوبيخ لمن يطلب العلم لغير الله، رقم الحديث : ٤٠٢: (١٣٦/٣) .

(٣) آداب حملة القرآن : ٢٨ .

وقد صح عن الإمام الشافعى - رضى الله عنه- أنه قال : وددت أن الخلق تعلموا هذا العلم على ألا ينسب إلى حرف منه » (١)

وهذه التوجيه والتفصيل والتصحيح إنما يصح عند حمل كلامه على أحسن المحامل، ومعاملته بظاهرية مطلقة، أما وقد عرفنا حقيقة التصوف وما خالطه من ألوان الشرك وما تسرب إليه من أنواع المعتقدات المارقة، فإن هذه الشروط تؤول جملة إلى تأليه الشيخ وعبادته من دون الله، وهذا هو واقع الصوفية المشاهد، فإنهم من أكثر الناس شركاً فى الألوهية، حيث التوجه إلى القبور والتعلق بأذيال ساكنيها والتوسل بهم ودعائهم الاستعانة والاستغاثة بهم وقت الشدائد وقد صرح بذلك الصاوى كما بينت ذلك فى مبحث التوحيد وكما سيأتى فى الحديث عن الولاية.

* * * *

(١) تذكرة السامع والمتكلم ، ابن جماعة الكنانى : ٤٨ .

الفصل الثانى
(المقامات والأحوال)

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : التعريف بالمقامات.

المبحث الثانى : التأصيل للمقامات.

المبحث الثالث : وحدة الوجود ووحدة الشهود.

المبحث الرابع : الترقى فى المقامات.

تمهيد

تعريف المقام :

المقامات جمع مقام، وإما أن يراد به أمر حسى أو أمر معنوى، والحسى كقوله تعالى : ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (البقرة : ١٢٥)إذ " المقام فى اللغة : موضع القيام " [١]،فقد يكون بمعنى الإقامة، وقد يكون بمعنى موضع القيام " [٢] أما استعماله فى الأمر المعنوى،قد ورد فى قوله تعالى : ﴿ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (الإسراء : ٧٩) عن ابن عباس - رضى الله عنهما- : (المقام المحمود : مقام الشفاعة) .[٣]

ومما يصح حمله على كلا الوجهين المقام فى قوله عز وجل : ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (الصافات : ١٦٤)، يقول البغوى :" يقول جبرائيل للنبى ﷺ : وما منا معشر الملائكة إلا له مقام معلوم يعبد الله فيه[٤] " .

ومما قيل فى معناه :" (إلا له مقام معلوم) : فى القربة والمشاهدة "[٥]

وللصوفية فى تعريف المقام أقوال، ويرجع هذا إلى عدم انضباط معارفهم، حيث تستند إلى الذوق والوجدان؛ مما يؤدى بدوره إلى صعوبة تحديد مصطلحاتهم، ويمكن القول بأن المقامات-عندهم-هى مدارج العبودية التى يترقى فى سلوكها العبد، يقول أبو نصر السراج فيه :" مقام العبد بين يدى الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات. . قال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ (إبراهيم : ١٤) "[٦]

---

(١) فتح القدير : (١/٢٠٥) . (٢) مختار الصحاح : (٢٥٦) . (٣) جامع البيان : (١٥/١٤٤) .

(٤) أخرج الترمذى عن النبى ﷺ أنه قال : (أطت السماء ، وحق لها أن تئط، والذى نفسى بيده ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته لله ساجدًا): كتاب الزهد- باب فى قول النبى :(لو تعلمون ما أعلم)، رقم الحديث : ٢٣١٢، وقال حديث حسن : (٤/ ٤٨١) وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى برقم : ١٨٨٢: (٢/ ٢٦٨) .

(٥) تفسير البغوى : (٧/ ٦٣) .

(٦) اللمع: ٦٥ . وانظر: موقف الإمام ابن تيمية من التصوف، لشيخنا الدكتور الفاضل : أحمد بنانى : ١٠٨ .

ويعرف الجرجانى، فيقول :" المقام فى اصطلاح أهل الحقيقة، عبارة عما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة وتكلف " . (١)

أما عن كيفية الترقى من مقام إلى مقام؛ فإن القشيرى يشترط لصحة الانتقال استيفاء أحكام المقام السابق، فإن من لا قناعة له لا يصح له التوكل " . (٢)

وتأكيداً على أنه لا يمكن للعبد أن يكون من أهل الترقى فى المقامات؛ حتى يستوفى لكل مقام ما ينبنى عليه فى الأصل من القيام ببعض المهمات السلوكية على المنهج الصوفى؛ نرى ابن عربى يفسر المقام ليس فقط بالطريق المؤدى إليه، كما فعل الجرجانى، وإنما بالتأكيد على وجوب استيفاء تلك التكاليف السلوكية، يقول :" المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام " (٣)

وحتى لا يكون هذا الشرط لحصول الترقى مانعاً منه، فقد ذهب بعض محققيهم إلى أن للمريد أن يحقق الترقى؛ إذا كان منه الاستيفاء الجملى، فليس يشترط فيه التقصى، وإنما يكتفى منه بالقدر الذى يفيده معنى الرسوخ والثبات .(٤)

تعريف الحال :

يعرف الصوفية الحال بأنه :" ما يرد على القلب بمحض الموهبة، من غير تعمل ولا اجتلاب، كحزن أو خوف أو بسط أو قبض أو شوق أو ذوق، ويزول بظهور صفات النفس " (٥)

وبناء على ما سبق؛ يتحدد الفرق مجملاً بينهما، إلا أنه من الممكن عندهم أن ينقلب الحال مقاماً، إذا اكتسب صفة الديمومة والبقاء .

ومع ذلك فقد يتجاوز بعضهم فيعبر عن المقام بالحال أو العكس، يقول القشيرى: " وأشار قوم إلى بقاء الأحوال ودوامها، فقالوا : إنها إذا لم تتوال فهى لوائح

---

(١) التعريفات : ٢٨٢ . (٢) الرسالة القشيرية : ٥٦ .

(٣) رسائل ابن عربى : ٥٣٠ .

(٤) انظر: المصطلحات الصوفية ، للكاشانى : ١٠٣ .

(٥) التعريفات : ١١٤ .

وبواده، ولا يصل صاحبـها إلى الأحوال، فإذا دامت تلك الصفـة فعند ذلك تسمى حالا "(١). والسبب :" وجود الاشتباه لمكان تشابههما فى نفسهما، وتداخلهما، فتراءى للبعض الشئ حالاً وتراءى للبعض مقاماً " (٢).

ومع ذلك فإنه يمكن القول بأن الأحوال تبـقى فى هذه المنزلة ولا تنتقل منها إلى درجة المقـام إلا عند الثبات عليهـا، فإن وجود التـداخل بينهما؛ قد يصح مـعه أن يكون نفس الأمر عند البعض حالاً والبعض مقاماً (٣).

أما عن حـقيقـة هذه المقامـات، فإنه قد سـبق الحديث عن المراحل التى مـر بها التصـوف، وذلك عندما تبلورت مـواضيع التـصوف وفق المذاهب والفلسـفات التى تأثرت بها، فلم يكن التصـوف ثمرة لاتجاه معين؛ بل هو فكر متـعدد المصادر، فإن الحكم على المقامات فى الحقيقة يتبع الحكم على التصوف نفسه؛ إذ هى المحور الذى تدور حوله موضوعـات التصوف، فليس حديث المتقدمـين عن المقامات، التى هى عندهم عدد من العـبادات المشروعـة؛ كالرضا والطمـأنينة، وإن وجد فيـها نوع من الغلو؛ كالحديث عن المقامات التى استقر عليها خط الانحراف .

فإن من أظهر " أوجه الشبـه الموجودة بين البوذية، وبين طرق التصوف : مسألة المقامات، التى يرتقى فيها السالك بالترتيب والتدريج من مقام إلى آخر؛ حتى يصل إلى مقام الفناء"، فوجهة الفناء الأخلاقية هى :" إخماد كل الميول والأهواء، ومحو الصفات الذميمة؛ بممارسة الأخلاق الفاضلة، والنيرفانا هى : كبح جـماح النفس، التى هى تلك الناحية الحيـوانية المثيرة للمعاصى، الموجـودة فى جبلة البشر؛ بحكم عملنا لإرادة الحياة، وهى تجعل الإنسان قعيداً لا يأتى بشىء . " (٤)

* * * *

(١) الرسالة القشيرية : ٥٧ .

(٢) عوارف المعارف : ٣٢٦ .

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون : ٤٦٨.

(٤) تاريخ التصوف فى الإسلام، للدكتور / قاسم غنى : ٢٣١-٢٣٦ .

(المبحث الأول)
أقسام المقامات
(عند الصوفية)

لقد سبقت الإشارة إلى أن الحديث عن المقامات والأحوال فى الفكر الصوفى؛ حديث عن أهم الموضوعات التى يدور محور اهتمامه حولها، فالتوبة، والشكر، والرضا، والإخلاص، ومن ثم الفناء والبقاء والصحو والفرق والجمع، هى أهم ما يعتنى الصوفية للحديث عنه، واتجاهات القوم فى تقرير هذه المقامات تختلف تبعاً لموقفهم من مصادر التصوف المختلفة، فحديث أوائل الصوفية فى المقامات يختلف عن حديث المتأخرين، ولعل كتاب (مدارج السالكين) أقرب ما يكون فى بيان حقيقة المقامات عند المتقدمين، ومع التسليم بوجود بعض المخالفات فى تحرير مدارج العبودية؛ من حيث التعمق الغير معهود، أو استخدام عبارات لم يكن لها وجود عند السلف، إلا أنها تخالف ما عليه متأخرو الصوفية، حيث شابهوا العقائد الوثنية عند الهنود والفلاسفة؛ فظهرت مخالفتهم جلية فى حقائق التوحيد .

وكما وقع الاختلاف فى تعريف المقام بين محققى الصوفية، فقد وقع فى تعداد المقامات وبيانها، فنجد أن الطوسى قد قسم المقامات إلى سبعة : التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا، ومع ذلك فلم يصدر حكماً باقتصار المقامات عليها، قائلاً : (وغير ذلك)[١]، أما فى عوارف المعارف؛ فقد عدت بعشرة : التوبة، والورع، والزهد، والصبر، والفقر، والشكر، والخوف، والرجاء، والتوكل، والرضا .[٢]

هذا وقد عد بعض الصوفية الفناء والبقاء، والجمع والفرق من الأحوال، وعدها البعض من المقامات، والبعض جوز كليهما، فيكون الفناء فى مبدأ الأمر حالاً؛ فإذا

(١) اللمع: ٦٥ .

(٢) عوارف المعارف، للسهروردى : ٢٣٨ .

استقــر العبد عليه صار مــقاماً، فحين يعــرض الكلاباذى لأقوالهم فى الفناء يكشف عن هذا الاضطراب، وذلك فى مسألة دوام الفناء للعــبد، حيث يذهب البعض إلى أن " حالة الفناء لا تكون على الدوام، لأن دوامــها يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات وعن حركتها فى أمور معيشتها " .

بينما يذهــب البعض الآخر؛ كــالجنيد، والخراز إلى أنه لا يمــكن رد الفانى إلى البقاء، وحجتهم" أن مقام الفناء لا يدرك بالاكتساب فيجوز أن يكتسب ضده" (١) .

وقد يرى البعض عدم التمييز؛ فيجعلها حالاً واحدة. (٢)

ولا عجب؛ إذا علم أن مــستند القوم فى كل مــا ذهبوا إليه هو الذوق والتــجربة الشعورية، فكل منهم يعبر ويحكم بحسب ما وقع له، لذا كان من الصعب الوصول إلى حكم يصح طرده فى مــا آل إليه المقام والحــال، وهذا يرجع إلى انعدام الأسس العلمية عندهم. والآن مع عرض أقوال المتصوفة فى هذه المقامات :

الفناء والبقاء:

يقول الجرجانى مــعرفا الفناء بأنه " سقوط الأوصاف المذمومة، كــما أن البقاء : وجود الأوصاف المحــمودة، والفناء فناءان، **أحدهــما** ما ذكر، وهو بكــثرة الرياضة **والثانى**؛ عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاســتغراق فى عظمة البارى ومشاهدة الحق (٣) .

ويقــول الكلاباذى :" الفناء هو أن يفنى عنه الحظوظ؛ فــلا يكون له فى شئ من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء كلها وشغلاً بما فنى به .

والبقاء الذى يعقبه هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله " .

وهو إذ يعرف الفناء بما يوهم استواء الأمور لدى الفانى حــتى يسقط عنه التمييز، فإنه يبين أن من محــترزات التعريف :" أن تصير المخالفــات له موافقات- بل- ألا يجرى عليه إلا ما أمر به وما يرضاه الله تعالى دون ما يكرهه " . (٤)

(١) التعرف: ١٢٨ .
(٢) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذى : ١٢٧ .
(٣) التعريفات : ٢١٧ .
(٤) التعرف: ١٢٥ .

ويقول ابن عربى الغالى:" الفناء: رؤية العبد للعلة بقيام الله على ذلك، والبقاء: رؤية العبد قيام الله على كل شئ " .(١)

ولمقام الفناء أحوال، حيث يكون الصوفى فيه عرضة للشطح، ويعرف الشطح بأنه :" عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى " . (٢)

والصوفية إزاء هذه الشطحات على صنفين، فصنف لا يرى موافقة قائلها، ويقوم بتبرير فعله، حيث سلب منه الشعور، ونطق به لسان حاله؛ فلا يمكن الوقوف على كنه ما ينطق به، إلا بالترقى إلى ما وصل إليه. (٣)

وصنف آخر؛ يرون أنها عين الحقيقة، فلا يجدون فيها ما يشين، وهم فى التصريح بهذا على درجات، فقد يقرون بها ولكن مع تأويل لظاهرها، بحيث يخفف من حدة خروجها على الشرع .

هذا والعناصر الضرورية لوجود ظاهرة الشطح؛ كالتالى :" شدة الوجد، أن تكون التجربة تجربة اتحاد، أن يكون الصوفى فى حال سكر، أن يتم هذا كله والصوفى فى حال من عدم الشعور " .(٤)

الجمع والفرق :

أما عن بقية المقامات، كالجمع والفرق وجمع الجمع، والفرق الثانى فقد تتداخل معانيها مع مقام الفناء والبقاء؛ إلا أنه قد يعبر عنها بصورة أكثر عمقاً، يقول الكاشانى فى معنى الجمع :" شهود الحق بلا خلق .

وجمع الجمع : شهود الخلق قائماً بالحق، ويسمى الفرق بعد الجمع " (٥) .

يقول ابن عربى فى الجمع : هو الاستهلاك بالكلية فى الله .

---

(١) رسائل ابن عربى : ٥٣٢.

(٢) رسائل ابن عربى : ٥٣٠ .

(٣) انظر: الرسالة القشيرية : ٧١.

(٤) شطحات الصوفية، عبد الرحمن بدوى: (١١) .

(٥) اصطلاحات الصوفية : ٦٢ .

أما الفرق الأول : فهو الاحتجاب بالخلق عن الحق، وبقاء الرسوم الخلقية بحالها، ويقول ابن عربى : هو إشارة إلى خلق بلا حق، وقيل مشاهدة العبودية .[١]

الفرق الثانى :" هو شهود قيام الخلق بالحق، ورؤية الوحدة فى الكثرة، والكثرة فى الوحدة من غير احتجاب صاحبه بأحدهما عن الآخر.[٢]

وهو بهذا المعنى يصرح بوحدة الوجود، التى تبلورت فكرتها على يده .

ويعرف المناوى هذه المقامات، فيقول : الجمع" إشارة إلى حق بلا خلق، وقيل : لمشاهدة العبودية، وقيل : الفرق ما نسب لك والجمع ما سلب عنك . . . .

- وجمع الجمع: مقام أتم وأعلى من الجمع، فالجمع شهود الأشياء بالله، والتبرى من الحول والقوة، وجمع الجمع: الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله، وهو المرتبة الأحدية " .[٣]

وفى بيان هذه المرتبة، يقول الجرجانى:" الأحدية إذا أخذت حقيقة الوجود بشرط ألا يكون معها شئ، فهى المرتبة المستهلكة جميع الأسماء والصفات، فهى تسمى جمع الجمع " .[٤]

ومن هنا فإن غاية هذه المقامات المتتالية؛ الوصول إلى مرتبة الفناء التام، بحيث لا تبقى حقيقة إلا حقيقة الوجود، وهذا تصريح بأن غاية الفكر الصوفى: وحدة الوجود، والصوفية فى تحقيق هذه الرتبة على اختلاف؛ فمنهم من يرجعها إلى ما فسرها به ابن عربى، ومنهم من يرى التخفيف، فيبقى الشهود أقصى ما يراد.

ويأتى التعبير عن بلوغ السالك أقصى هذه المقامات بالوصل، أو وصل الوصل، فـ:" الواصل- عندهم- من اتصل بمحبوبه دون كل شئ سواه، وغاب عن كل شئ سواه " .[٥]

---

(١) رسائل ابن عربى : ٥٣٢ .

(٢) اصطلاحات الصوفية : ١٤٦ .

(٣) التعاريف : ٢٥٢ .

(٤) التعريفات : ١٠٩-١١٠.

(٥) انظر: طبقات الصوفية للسلمى : ٤٦٢.

وكأنه أعمق ما يراد من معانى الفناء، الذى به تتحقق الولاية عندهم.

ويرى الصوفية أن السالك قد يتعرض فى مقامه لأنواع من الأحوال، منها السكر والصحو وغير ذلك، ومع إمكان التجوز، إلا أن غالب الصوفية على عدها من الأحوال، يقول القشيرى : " الصحو: رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة، والسكر غيبة بوارد قوى " ويرى الفرق بينهما فى أن صاحب السكر قد يكون فيه نوع من الإحساس؛ بخلاف الغيبة، وذلك فى حال عدم استيفاء الوارد، وقد يفوق حال صاحب السكر الغيبة مع قوة الوارد .

وأن السكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد، فعندما يكاشف العبد يحصل له السكر والطرب . (١)

- رأى الشيخ الصاوى :

عند تتبع أقوال الصاوى فى مسألة المقامات من خلال مؤلفاته المتعددة؛ يجد الباحث إعراضاً عن كثير من المقامات، التى كانت محل اهتمام الصوفية بل وإجماعهم، فالصاوى عند بيانه لأقسام المقامات لم يذكر التوبة والشكر والرضا والصبر وغير ذلك، وقد اقتصر فى حديثه عنها على ما يتعلق بمعرفة الله وتوحيده بالمفهوم الصوفى، فالفناء والبقاء والجمع والفرق ونحو ذلك كان محل اهتمامه، حيث اعتمدها مفصلاً ما يتعلق بها من أحكام بالشرح والتوضيح، ولعل لهذا المسلك من الصاوى أسباباً نبه إليها فى بدء حديثه عن التصوف، وذلك لأنه عند ذكر مبادئ هذا العلم عمد إلى القول بأن نسبته فرع علم التوحيد، وقد سبقت الإشارة إلى أن مفهوم التوحيد عند الأشاعرة والصوفية يعنى؛ معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته.

ومن هنا كان اهتمامه جلياً فى تفصيل هذه المقامات، وتوضيحها للمريد، بل والذب عنها، والتأصيل لها، وسيأتى تفصيل كلٌ فيما خصص له .

(١) انظر: الرسالة القشيرية : ٧١.

وإذا كانت الإشـارة قد سبـقت إلى أن المصطلحات الصوفـية بعامـة؛ تستند فى التعبير عنهـا إلى مفاهيم ذوقية، تبعد كل البعد عن المقاييس والاعـتبارات العلمية، لذا فهى تميـل إلى وصف حالة شعـورية أكثـر من أن تحدد ماهيـتهـا أو تفصح عن حقيقتها، فإن هذا ما يؤكده الصاوى، حيث يقول :" البقاء بالله، والفناء فى الله، أخلاق ذوقية، لا تعلم إلا بالذوق، والعبارة عنهما لا تفيد شيئاً " .

ومع هذا فإننا نجد عبارات كثيرة من الصاوى؛ تحاول تقريب هذه المصطلحات إلى ذهن القارئ، ولعل كتابه المسمى بشرح الصلوات الدرديرية هو الذى نعتمده فى هذا المقام، حيث التـفصيل والتوضـيح للكثير من هذه المصطلحات ولـكن دون أن يشير إلى الفرق بين المقام والحال، وهو بهذا قد يتجوز فى العبارة؛ فيتكلم عن المقام بلفظ الحال أو العكس .

يقول مفـصلاً القول فى عدد المقـامات والمراد من كل واحد منها؛ حـسب الفهم الصوفى، وذلك فى شرحه لواحدة من الصلوات المبتدعة :

" المقامات ثلاثة :

- مقام المحجوبين السائرين إلى الله، المستدلين بالصنعة على الصانع .

- مقام أهل الفناء المحض، الذين غرقوا فى توحـيد الأحدية، فلم يشهدوا سوى ذات الله تعالى .

ولما كان هذا المقام مقام سكر، وخـروج عن طور البشرية، وعن حدة التكليف، قال- فى صلاته-: وانشلنى من أوحال التوحيد .

- " مقام أهل البـقاء بعد الفناء : وهم الذين يشهدون الصنعـة بوجود الصانع؛ لكونهم شهدوا قبل كل شئ ذات مولاهم وصفاته وأسمائه " .

ويسمى هذه المرتبة بـالوحدة، ويرى أن من بلغها فقـد بلغ منابع الصدق مع الله فى عبادته، يقول :" فالعارف يرى الله قبل الآثار، ويستدل بالله على ثبوت الآثار، والمحجوب يرى الآثار قبل شهود الله؛ فيستدل بالآثار على الله .

وقد علمت أن من غرق فى عين بحر الوحدة؛ يكون باقياً بالله ولا بد، لا بنفسه ولا بشىء سوى الله، لأنه يرى الأكوان كظل الشخص " [١] .

وبهذا المعنى الذى فسر به المقام المسمى بالبقاء، والذى عبر عنه بشهود الذات متصفة بالأسماء والصفات؛ فإنه يفسر المعتقد الصوفى الفلسفى المسمى بوحدة الوجود :

يقول :" وهذا المقام يسمى : بوحدة الوجود، ولا يدركه الشخص إلا بعد الفناء فى الأحدية، ووحدة الوجود هذه يسمى صاحبها: فى مقام البقاء، ويسمى غرقان فى بحر الوحدة، التى هى شهود المولى من حيث قيام الأسماء والصفات به [٢] .

وكان لهذا المقام تسمية خاصة عند الصوفية، تكشف عن حقيقة الأحكام المتعلقة بهذه المرتبة، هى : حضرة الإطلاق، فليس بمخفى ما تنطوى عليه هذه التسمية من إباحة الخروج عن كل القيود، يقول فى شرح إحدى الصيغ المبتدعة : [وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد صلاة تدخلنا بها حضرة الإطلاق] :" أى حضرة هى الإطلاق، أى من قيد الأقفاص، أى من الطبائع الجسمانية؛ بأن يخرج العبد من أسر الطبيعة، ومن سائر الحجب الظلمانية والنورانية؛ فيصير حراً لخروجه عن شوائب الرقية، وهذا معنى قول صاحب السحر :" اللهم إنك فتحت أقفال قلوب أهل الاختصاص، وخلصتهم من قيد الأقفاص، فخلص سرائرنا من التعلق بملاحظة سواك، وافننا عن شهود أنفسنا؛ حتى لا نشهد إلا إياك" ، لأن مراده بالأقفاص الأجسام، وقيدها طبائعها، وهى الحجب النفسانية : ظلمانية أو نورانية .

وقد أشار لهذا المعنى محمد بن وفا [٣]، بقوله :

وبعد الفنا فى الله كن كيفما تشا   فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر " .

---

(١) المرجع السابق : ٦٧ .

(٢) المرجع السابق : ٦٧ . وسيأتى موقفه من هذا المعتقد فى مبحث مستقل : ٧٣٧.

(٣) هو محمد وفا، أحد كبار الصوفية نقل عنه كلام إن صح عزوه له فهو فى غاية التجنى وسوء الأدب مع الله تعالى، له كتاب العروس وكتاب الشعائر، من مواليد القرن الثامن : طبقات الشعرانى : (٢/ ٣١٤) .

فصاحب هذا الوصف يقال له فى اصطلاح القوم: فى " حضرة الإطلاق" ويقال له: من الأحرار؛ " لكونه طلوقاً من طبائعه، ومن كل ما سوى مولاه، باقٍ بربه لا يشهد إلا علاه " (١) .

ومرة أخرى يعرض لبيان هذه المقامات؛ ولكن فى حالة خاصة، وهى حالة الاستغراق مع الذكر، يقول :" الله الله الله كرره ثلاثاً، إشارة إلى أن المراتب ثلاثة : توحيد الأفعال، والصفات، والذات، فإذا قال : الله، شاهد أفعاله فى خلقه، وإذا قالها ثانياً : شاهد الصفات، فيشاهد أن الله متصف بكل كمال، وإذا قالها ثلاثاً : ارتقى لمشاهدة الذات، فيشهدها بدون الصفات، وهى مرتبة أهل الفناء، أو مع الصفات والأفعال، وهذه مرتبة أهل البقاء " (٢) .

ويقول فى حال الاستغراق مع الذكر الصوفى المعروف (الله):" إن من داوم على ذكره فى خلوة مجرداً، بأن يقول : الله الله؛ حتى يغلب عليه منه حال، شاهد عجائب الملكوت، يقول بإذن الله للشئ كن فيكون، وهو ذكر الأكابر من المولهين وأرباب المقامات، وأهل الكشف التام " (٣) .

* * * *

ولم تكن هذه المقامات الثلاثة؛ هى منتهى المقامات المعروفة عند الصوفية، وهذا ما فصل الصاوى القول به عند شرحه لبيت الدردير فى منظومته :

وجد لى بجمع الجمع فضلاً ومنة وداوى بوصل الوصل روحى من الضنا .

يقول معرباً القول فى معانى هذه الكلمات، التى سألها الدردير فى دعائه :

" اعلم أن لهم مقاماً يقال له : الفناء .

ومقاماً يقال له : البقاء، والجمع والفرق .

---

(١) حاشية الصلوات : ٩١ .

(٢) المرجع السابق : ٣٨ .

(٣) المرجع السابق : ١١٠ .

ومقاماً يقال له : جمع الجمع .

ومقاماً يقال له : الفرق الثانى .

ومقاماً يقال له : الوصل .

ومقاماً يقال له :وصل الوصل " .

وبعد هذا التقسيم المجمل يشرع فى بيان حقيقة هذه المقامات بما يماثل ما تقدم من أقواله، وبذلك فى المقامين الأولين، ولكنه يزيد فى إيضاح سبب تسمية مقام البقاء **بالجمع والفرق،** فيقول : " ومشاهد الوحدة مشاهد للذات متصفة بالأسماء والصفات مثبتاً للآثار، جامعاً بين الحق والخلق، وهذا هو الكمال بعينه، فلذلك قالوا : لابد لكل فناء من بقاء، ومقام البقاء هذا هو المسمى بالجمع والفرق، فجمعه شهود لربه، وفرقه شهود لصنعه .

أما عن المقامات التالية لهذا المقام؛ فكلامه فى توضيحها وبيان ما يختص بها من أحكام هو التالى :

" أما **الجمع** : فهو مقام أعلى من البقاء، وهو أن يأخذه الحق بعد بقائه، فيسكره فى شهود ذاته تعالى، فيصير مستهلكاً بالكلية عما سوى الله تعالى، فمنهم من يبقى بهذه السكرة إلى الموت كالسيد البدوى[(١)]، ولذلك قال العارفون : إنه جذب جذبة استغرقه إلى الأبد، ومنهم من يرد إلى الصحو عند أوقات الفرائض، والقيام بأمور الخلق، كالسيد الدسوقى [(٢)] وأضرابه والمؤلف؛ فيكون رجوعاً لله بالله، لا للعبد بالعبد " .

(١) هو أبو العباس أحمد البدوى ولد بمدينة فاس بالمغرب، انتقلت أسرته إلى مكة المكرمة وعاش فيها زمناً ثم انتقل إلى العراق ومصر واستقر فى طنطا، نسب إلى الصوفية الكثير من الغرائب والعجائب، حكى عنه أنه أصيب بحالة وله فاضطربت لذلك أحواله ولم يستقر له أمر حتى مات سنة ستمائة للهجرة وقبره من أكبر المزارات التى يقصدها الكثير من الناس بأنواع البدع والشركيات، انظر : طبقات الشعرانى : (١/ ٣١٠) .

(٢) هو إبراهيم الدسوقى القرشى، أحد كبار الصوفية وصاحب طريقة معروفة، نسب إليه الكثير من أوهام الصوفية وخرافاتهم؛ قيل عنه أنه كان يدعى التحكم فى أبواب الجنة والنار بأمر من رسول الله ﷺ، كما نسبت له أبيات فى غاية الخطورة لما تحمله من معانى الفناء الوجودى، منها :=

ومن هذا الرجوع يأتى بيان المقام الذى يليه وهو **الفرق الثانى**، يقول :" وهذا الرجوع يسمى بالفرق الثانى .

وأمـــا **الــوصــل**؛ فهو تلذذ القــلب بشهود الحق بعد زوال الحجب الــظلمانية والنورانية. فإن دام له الشهود يقال له : **وصل الوصل**، أى الوصل الكامل، كقولهم : سر السر، وعين العين، مبالغة فى كمال الشئ ". (١)

* * * *

المناقشة :

إن معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته الحسنى، وبكماله المنزه عن المثيل والشريك؛ حقـيقـة فطرية أقامـها المولى فى قلـب كل العبـاد، يوم أخذ الميـثاق عليـهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾

فالفطرة السليمة لا تدل على مجرد معرفة الله تعالى، أو الإقرار بوجوده؛ بل إن ذلك الإقرار ليتـضمن من الإيمان بحقائق الكمال مـا يعجز المنصف عن إنكاره؛ إذ حقيـقة الإقرار بوجود الله تعالى تعنى الإيمـان بربوبيته، والربوبية هى اعتـقاد تفرد الرب تعـالى بكل صفـات الغنى والقوة والكمـال والإحاطة والصـمدية، وكـل ما يقتضى قيامه تعالى بأفعال الربوبيـة، ولم تكن هذه الحقيقة بمكان ينازع فيه العقلاء؛ حـتى أن كفـار قريش عندمـا أنكر عليهـم البارى عـبادتهم غـير الله بالسـؤال عن خالقهم؛ لم يملكوا سوى الإقرار بربوبيته تعالى .

كمـا أن الالتجاء إلى الله تعـالى فى البأساء والضـراء مما غرس إرادته فى النفس

=أنا ذلك القـــطب المـــبارك أمـــره ... فإن مدار الكل من حول ذروتى

أنا شمس إشراق العقول ولم أفل ... ولا غبت إلا عن قلوب عمـية

بذاتى تقوم الذات فى كل ذروة ... أجـدد فيها حلة بعـــد حلة

توفى سنة : ٦٧٦هـ. انظر : طبقات الشعرانى : (٣٠٨/١) .

(١) شرح المنظومة : ١٤١ .

البشرية، حتى إذا خلصت من الأهواء والشهوات لمكان نزول الضر، الذى استقر فى صميمها أن دفعه لا يكون إلا من جـهة الرب، سكنت بكليتها لهذا النداء الفطرى، واتجهت برفع الأيدى؛ لتـترجم مقـتضى هذه الفطرة، بكلمات تضم صـراحة أعلى درجات الإيمان بالله تعـالى، والإقرار بكمال ربوبيته وجلاله وعظمـته، ولهذا أشار الحق بقوله : ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُوراً﴾ (الإسراء : ٦٧) .

ومن هنا كان الاسـتدلال بالخلق على الخـالق تعالى؛ هو من قبـيل الكشف عن هذه الحقيقة الفطرية المغروسة فى النفس البشـرية، ومن ثم تنبيهها إذا أصابتها الغفلة أو عـلاها النسيـان، ولهـذا امتـدح المولى تعـالى عبـاده الذين يتـفكرون فى عظيم مخلوقاته؛ إذ يتحقق بذلك استشـعار عظمة الله تعالى، ومن ثم إخلاص العبادة له على وجه يتم به تحقيق مقتضى الإيمان من التسليم لمراضى الرب تعالى، وعلى هذا فليس الاسـتدلال بالخلق عـلى الحق سبـحانه هو مـقـام المحجـوبين؛ كمـا يدعى الصـاوى، بل حقـيقـة هذا الاستـدلال إن صح إطلاق ذلك المسمى عليـه؛ ترتيب مقـدمات ضـرورية فطرية، تسلم أيضـاً إلى نتيـجة فطرية، فكون هذه المـوجودات مخلوقة؛ فمن الأمور الفطرية، التى لم يمارى فـيها من لم تدنسه أوهام الفلسفات، وكونها مـخلوقة لله تعالى فهى أيضاً من الأمـور الفطرية، قال تعالى : ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان : ٢٥) .

* * * *

- وقبل الخوض فى مسألة المقامات التـى اعتمدها الصاوى، لابد أولاً من توجيه الألبـاب إلى أن كل هذه المصطلحات من البـدع الحادثة، الـتى لم تصل إلينا بطريق معتمد، يتحقق به التشريع والتعـبد، ولكن لما اشتهر الحديث عنها بين الصوفية على طبقاتهـم المختلفة؛ فكان منهم أهل تقوى وورع وعلم، وكـان منهم من هو بخلاف ذلك، ممن تستر بهـذه التسمية ليدخل على الإسـلام والمسلمين أشد أنواع الفتن فى الدين، عمد أهل التـحقيق بدافع الورع والإنصاف إلى تحليل هذه المفـاهيم الذوقية،

وعرضـها على منهج السلف الكرام، فقـبلوا ما كان مـوافقاً لذلك منهـا، وردوا ما خالف وخرج عن النهج القويم، تماماً كمـا اجتهدوا فى النصح لدين الله تعالى فى مواجهة ما أحدثه المتكلمون من استخدام ألفاظ مبتدعة، كالجوهر والعرض والتحيز والجهة، إلى غير ذلك مما أقـاموا عليه صرح مواقفهم الكلاميـة فى بناء العقيدة على أسس ليس لها من الإسلام مستمـد، فكانوا كمن رفع بنيانه على شفا جرف هار لم يتمـالك أمام معاول النصح الصـادق لدين الله تعالى، فانهـار على أم رأسه، وبقى الحق موقوفاً على ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة .

ومن هنا قـام أهل العلم؛ بـدافع الإنصـاف والتحـقـيق إلى سـبـر أغـوار هذه المصطلحات، وعرضـها على النهج القويم، فقـبلوا منها ما استقـام معناه وردوا ما أجحف وضل وغاب عن الحق، ليس من باب التسليم بصـحة ما ذهب إليه أولئك، وإنما من باب إقامة الحجة، ورد الباطل، والدفاع عن العقيدة الصحيحة، مع الالتزام بآداب الجدال الصحيح، الذى تقوم أركانه على الاعتدال والتوسط مع رد المتشابه إلى المحكم؛ تمسكاً بحقيقة الحكمة التى أنيط بتحقيقها صدق الدعوة إلى الله تعالى .

فالفناء والبقاء والجمع والفرق والصحو والمحو والسكر والوجد، كلها مصطلحات غريبة المبنـى والمعنى، لا يمكن أن تعتمد فى بناء العـقيدة؛ وهى معرفـة الله تعالى وتوحـيده والإيمـان به، ويتضـح هذا إذا علم على جهـة اليـقين بأن أعظم رسـالة للأنبياء والرسل كانت فى بناء هذه العقيدة فى قلوب الناس، فكيف يغفل خيرة خلق الله تعـالى وأبرهم قلوباً وأصـدقـهم إيمـاناً، أولئك الذين اخـتارهـم الله ليكونوا ترجماناً حياً لما أوحاه الله إليـهم يصدق بكل ما جاءوا به من عند الله تعالى، كيف يغـفل أولئك الأخـيار عـن هداية الناس لمثل هذه المقـامـات، التى أناط الصـوفيـة بتحقيـقها نيل درجة الولاية: أسمى أمانى العـبد، الذى يريد أن يكون من أهل هذه البشرى : ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (يونس : ٦٢).

ولكل الذى تقدم؛ فإن كل ما سيأتى بيـانه وتفصيله فى ثنايا دراسة هذه المقامات

تحليلاً وعرضاً ونقداً، فإنما يستمد من طريقة أولئك العلماء؛ نصحاً لدين الله تعالى، واستجابة لداعى الإنصاف والعدل .

* * * *

اولاً: تعريف الفناء :

لما كان الفناء هو أول المقامات الآنفة الذكر، وكان بمثابة البوابة التى دخل منها أهل التصوف إلى درجات الترقى فى سلم الوصول إلى الولاية؛ كما اعتقدوا بغير سلطان آتاهم، صح أن أبدأ الحديث به .

فإن ما ادعاه الصاوى من أن مقام الكمل فى التوحيد هو مقام الفناء، حيث لا يشهد العبد سوى ذات الله تعالى، فليس بمسلم له، فإن تفصيل القول فيه كما يلى: أن للفناء أقسام بعضه مقبول، بل عليه مدار التوحيد، وهو الفناء عن عبادة السوى.

وبعضه مردود؛ باعتبار ما فيه من الابتداع، الذى قد يؤدى بصاحبه إلى بوابة الإلحاد، وهو الفناء عن شهود السوى، وغايته تعمق فى توحيد الربوبية، وشهود للقدر .

وبعضه كفر بواح، مناقض للدين بالكلية، وهو الفناء عن وجود السوى، فليس ثمة موجود إلا الله، وهذا ما حكاه ابن عربى وأمثاله من الملاحدة .

ولكن لما كانت هذه المصطلحات؛ كما هو واضح من التقسيم السابق، محل اشتباه وإيهام؛ فقد حذر من الاغترار بها العلماء، " فإن الفناء والبقاء من ترهات الصوفية، دخل من بابه كل إلحادى وكل زنديق، وأراد قدماء الصوفية بالفناء نسيان المخلوقات، وفناء النفس عن التشاغل بما سوى الله، ولا يسلم إليهم هذا أيضاً، بل أمرنا الله ورسوله بالتشاغل بالمخلوقات، ورؤيتها والإقبال عليها، وتعظيم خالقها "(١).

وأدع تفصيل القول فيما يقبل منه وما يرد- إنصافاً وتحقيقاً- لشيخ الإسلام

---

(١) سير اعلام النبلاء : (١٥/ ٣٩٣) .

-رحمه الله-؛ فقد أتم بيان ذلك، حيث يقول :" الفناء ثلاثة أقسام : فناء عن وجود " السوى "، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن عبادة " السوى ":

فالأول؛ هو فناء أهل الوحدة الملاحدة؛ كما فسروا به كلام الحلاج، وهو أن يجعل الوجود وجوداً واحداً .

وأما الثاني؛ وهو الفناء عن شهود السوى، فهذا هو الذى يعرض لكثير من السالكين؛ كما يحكى عن أبى يزيد وأمثاله، وهو مقام الاصطلام، وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمشهوده عن شهادته، وبمذكوره عن ذكره، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكى أن رجلاً كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه فى الماء؛ فألقى المحب نفسه خلفه، فقال : أنا وقعت فلم وقعت أنت ؟، فقال : غبت بك عنى، فظننت أنك أنى، فهذا حال من عجز عن شهود شئ من المخلوقات؛ إذا شهد قلبه وجود الخالق، وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين، ومن الناس من يجعل هذا من السلوك، ومنهم من يجعله غاية السلوك، حتى يجعلوا الغاية هو الفناء فى توحيد الربوبية، فلا يفرقون بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه، وهذا غلط عظيم، غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع والأمر والنهى وعبادة الله وحده وطاعة رسوله، فمن طلب رفع بهذا الاعتبار لم يكن محموداً على هذا، ولكن قد يكون معذوراً .

وأما النوع الثالث؛ وهو الفناء عن عبادة السوى، فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الحنيفية ملة إبراهيم، ويدخل فى هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب إلا لله، ولا يبغض إلا لله، ولا يعطى إلا لله، ولا يمنع إلا لله فهذا هو الفناء الدينى الشرعى، الذى بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه ". (١)

---

(١) مجموع الفتاوى : (٢/ ٣١٣-٣١٤) .

وعليه فإن كل مـا أتى الصوفية به فى مقام الفناء عن شـهود السوى؛ إنما هو من قبيل تقرير المسلمات، والاستدلال لليقـينيات، وجعل غاية الطلب فى تقرير أمر قد سلم له الكثير من المشركين، والكفرة المارقين، " وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وهؤلاء غـاية توحيدهم هو توحيد المشركين، الذين كانوا يعـبدون الأصنام، الذين قال الله عنهم : ﴿قُل لِّمَنِ الأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٨٥) قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ (٨٧) قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ (المؤمنون : ٨٤-٨٩) "(١)

احكام الفناء :

أما عن الأحـوال التى قد تعتـرض صاحب هذا المقـام من الذهول والخروج عن طور التكليف؛ كما بين الصاوى، حتى سوغ لصاحبه هذا المقال الشنيع، وهو قوله: انشلنى من أوحـال التوحـيد، الذى صار ذكـر أكابر المولـهين من أصحـاب الطرق الصوفيـة المتأخرة، لمن الأمور التى يعلم بطلانهـا بالضرورة من دين الإسلام، وهذه المقولة وأمثالها من شطحات الصوفية قد فصل العلماء فى بيان حكم قائلها بما يقطع عدم إرادتها من جهة الشرع، فليـس يخرج قائلها عن قولها : إما بعمـد، أو غلبة حال .

فإن كـان الأول؛ فهـو كافر مـارق، وهذا من ألفاظ الردة؛ لأن فـيهـا استـهزاء بالدين، ووصفاً للب الدين، وحقيقة العبودية؛ بما يستقذر منه .

وأما إن قالها عن غلبة حال؛ فهو معذور لزوال عقله، ومن هنا فليس حاله حال كمال، بل هو حال نقص، لأن زوال العقل مما لا مدح فيه .

وإن كان زوال عقله بقصد وتعمد فـهو آثم؛ لأنه سلك غير سبيل المؤمنين، التى

---

(١) مجموع الفتاوى : (٨/١٠١) .

كان عليها الصحابة -رضوان الله عليهم- فى طلب القرب من المولى تعالى، وإن كان قد وصل إلى ما وصل بلا تعمد؛ كحال بعض المجانين، الذين عظم شأنهم الصوفية فهؤلاء معذورون، والإثم يلحق بمن عظم كلامهم حال اصطلامهم، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- :" فمثل هذه الحال التى يزول فيها تمييزه بين الرب والعبد، وبين المأمور والمحظور، ليست علماً ولا حقاً، بل غايته أنه نقص عقله، الذى يفرق به بين هذا وهذا، وغايته أن يعذر، لا أن يكون قوله تحقيقاً " .(١)

ولا شك أن هذا كله من كيد الشيطان، يقول الإمام ابن القيم فى بيان ما لبس عليهم من وحيه وكذبه :" ومن كيده : ما ألقاه إلى جهال المتصوفة من الشطح والطامات، وأبرزه لهم فى قالب الكشف من الخيالات، فأوقعهم فى أنواع الأباطيل والترهات، وفتح لهم أبواب الدعاوى الهائلات، وأوحى إليهم: أن وراء العلم طريقاً إن سلكوه أفضى بهم إلى كشف العيان، وأغناهم عن التقيد بالسنة والقرآن، فحسن لهم رياضة النفوس وتهذيبها، وتصفية الأخلاق، والتجافى عما عليه أهل الدنيا وأهل الرياسة والفقهاء وأرباب العلوم، والعمل على تفريغ القلب وخلوه من كل شئ، حتى ينتقش فيه الحق بلا واسطة تعلم، فلما خلا من صورة العلم الذى جاء به الرسول؛ نقش فيه الشيطان بحسب ما هو مستعد له، فلغير الله لا له سبحانه ما يفتحه عليهم الشيطان من الخيالات والشطحات " .(٢)

ثانيا : تعريف البقاء :

أما عن حقيقة البقاء الشرعية، فإذا كان الفناء عن إرادة السوى هو حقيقة التوحيد، وغاية الإخلاص لله تعالى، وهو المراد من أنواع الفناء، الذى اجتهد فى تحصيلها العباد؛ فما هو البقاء الشرعى المقابل لذلك الفناء، الذى يدعيه أهل البدع والضلالات؟ إن البقاء المحمود؛ كما يقول شيخ الإسلام - رحمه الله-، هو ما كان عليه سلف الأمة، وهو البقاء فى مراضى الرب تعالى، كما قال -عليه الصلاة

---

(١) المرجع السابق : (٨/٣١٣) .

(٢) إغاثة اللهفان : ١١٩ .

والسلام- فى الحديث القدسى : (كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ورجله التى يمشى علبها، ويده التى يبطش بها)[١].

وهذا البقاء لا ينافى الفناء الشرعى، حيث يصير العبد فانياً" عن تأله ما سوى الله؛ بتأله الله تحقيقاً لقوله :(لا إله إلا الله)، فينفى ويفنى من قلبه تأله ما سواه، ويثبت ويبقى فى قلبه تأله الله وحده " .[٢]

وكل معنى للبقاء سوى هذا؛ فهو مردود : إما أن يدخل صاحبه فى دائرة الابتداع، أو دائرة الكفر بالقول بوحدة الوجود .

أحكام البقاء :

يرى الصاوى أن للبقاء أحكاماً تكون علماً على بلوغ هذه المرتبة للسالك، فالاستدلال بالصنعة على الصانع عنده هو طريق السالكين الذين لما يصلوا بعد، أما الاستدلال بالله على خلقه فهذا هو صفة الواصلين من أهل البقاء، وغاية ما فيه استغراق فى توحيد الربوبية، ولكنه غير كافٍ فى بلوغ منازل الكمل من الناجين " فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية، الذى يقر به النظار، ويفنى فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين، . . . ، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده، ويتبرأ من عبادة ما سواه، كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين " [٣].

ومع ذلك فإنه لا يسلم له أن طريق الاستدلال بالخلق على الخالق طريق السائرين الذين لم يصلوا بعد، بل قد أمر المولى عباده به، ووصف من انتهجه منهم بالعقل والفكر، قال تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾، وسيأتى تفصيله فى المبحث التالى بإذن الله .

أما ما ادعاه الصاوى من أن البقاء الذى يتبع الفناء، يطلق العبد من التكاليف، فتخرج أفعاله عن مقتضى الحساب من العقوبة والذنب، فهذا عين التقول الباطل،

(١) سيأتى مزيد بيان عن هذا فى المبحث التالى بعون الله تعالى : ٧٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى : (٨/ ٣٧٠) .

(٣) شرح الطحاوية : ٣٦ .

قد اعتقد أن العبد إذا استغرق فى مقام الفناء؛ فإنه يصل إلى البقاء بربه، حتى يتمكن من شهود ذاته تعالى متصفة بالأسماء والصفات، وبالتالى فإن أفعاله تصير مرادة للحق تعالى مهما كانت على اعتبار موافقتها لأفعال الله القدرية، حيث شهد ذاته تعالى متصفة بصفات الربوبية، فهذا نوع من التعمق فى شهود القدر بما لم يشرع، بل هو عين مخالفة أمر النبى ﷺ، كما أن فيه مماثلة لأفعال المشركين الذين احتجوا بالقدر، وليس لهم حجة فى ذلك؛ لقيام الحجة عليهم بالتكليف وإرسال الرسل، وقد سماهم شيخ الإسلام بالإبليسية؛ لموافقتهم إبليس فى فعله، والذى يترجح عندى أن هذا الحال مخالف للشطحات التى قد تصدر من الفانى بلا إرادة، لأن البيت الذى استدل به على ما قدم من أحكام وهو: " وبعد الفنا فى الله كن كيفما تشا "، فيه إثبات لمشيئة المريد، فليست تخرج أفعاله عن مقتضى إرادته. وهذا هو حقيقة وصفه بالبقاء، ومن ثم فلا حجة له فى زوال التميز؛ لأنه فى حالة صحو كما هو ظاهر، وهذا ما يسمى بإسقاط التكاليف .

وعليه فإن فى هذا الكلام من إبطال الشرائع، وهدم العقائد ما لا يخفى خطره، ومن ثم فليس يحتاج لهدمه كبير معول، وتكفى الإشارة إلى ما كان عليه النبى ﷺوهو أكمل العابدين، وأيضاً ما كان عليه الصحابة الكرام -رضوان الله عليهم- من التمسك بشرائع الدين حتى لقوا الله على ذلك، ولا شك أن هذا من الأوهام الصوفية المتأثرة بغثاء الأمم الكافرة من الفلسفة والبوذية وغيرها .

ومن جملة ما ادعاه الصاوى لهذه المرتبة من الأحكام أن يقول صاحب المقام المستغرق فى الذكر للشئ كن فيكون بإذن الله، فإن هذا فى حقيقة الأمر من أوهام الصوفية التى لا تستند إلى شرع أو عقل، وقد تقدم الحديث عنها فى مبحث شهادة التوحيد ونواقضها؛ فإن هذه الكلمة هى مما اختص الله تعالى به لتمام ربوبيته وقيوميته واستغنائه عن كل ما سواه، وقد أتت بما يفيد الحصر، فلا مثيل له ولا رب سواه : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل : ٤٠)

يقول الإمام ابن جرير فى تفسير الآية :" يقول تعالى ذكره: إنا إذا أردنا أن نبعث من يموت فلا تعب علينا ولا نصب فى إحيائنا لهم، ولا فى غير ذلك مما نخلق ونكون ونحدث، لأنا إذا أردنا خلقه وإنشاءه، فإنما نقول له : كن فيكون، لا معاناة فيه، ولا كلفة علينا .

واختلفت القراء فى قراءة قوله : يكون، فقرأه أكثر قراء الحجاز والعراق على الابتداء، وعلى أن قوله :﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن﴾ كلام تام مكتف بنفسه عما بعده، ثم يبتدأ فيقال : فيكون، كما قال الشاعر : يريد أن يعربه فيعجبه " (١).

ولا شك أن هذا لا يكون إلا لله تعالى، واعتقاد أنه يحصل لغيره من خلقه بإذنه يحتاج إلى دليل يدل عليه، فإن عيسى - عليه السلام- وهو رسول أيده الله بالمعجزات إثباتاً لنبوته وتأييداً له فأعجز قومه بإذن الله فى إبراء الأكمه والأبرص وخلق الطيور من الطين والنفخ فيها، إلى غير ذلك لم يثبت أنه كان ينطق بهذه الكلمة : (كن فيكون)عند فعل هذه الأمور وإنما الذى ثبت أنه كان يدعو الله فيرقى المرضى فيشفيهم الله بحوله وقوته، وهى معجزة قد ثبتت حتى لنبينا ﷺ.

ومن جهة أخرى فإن حقيقة المعجزات أفعال لله تعالى أيد بها عباده المرسلين؛ فلا تصح لأحد غيرهم .

فلما انعدم الدليل المؤيد لهذه المقولة واستبان خواؤها وبعدها عن الحجج البرهانية علم أنها من أوهام الصوفية، والتى تعد من وسائل الشرك الصريح، فإن اعتقاد الإذن لا يكفى فى نسبة هذه الأمور التى علم بالضرورة اختصاص المولى بها لغير الله؛ ما لم يدل دليل صريح على إمكانها وحصولها، بل إن هذه المقولات وما يشابهها هى عين ما كان يشتبه على كفار قريش فى آلهتهم التى كانوا يعتقدون عبوديتها لله ولكنهم ظنوا أن لها قدرة بإذن ربها على التصريف والعطاء والمنع لمكانتها عنده، فصرفوا لها الآلهة، وكانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى زلفى.

(١) جامع البيان : (١٤/١٠٦) .

وهذه المرتبة أشد نكارة من التى قبلها؛ لأن فيها من معانى وحدة الوجود الشئ الكثير، ومع أن الصاوى قد أقر بأن هذا مراد الصوفية من وحدة الوجود إلا أن هذا مما لا يسلم له بإطلاق، لأن وحدة الوجود بالمعنى الصوفى الفلسفى تعنى أن عين وجود المخلوقات هو عين وجود الخالق تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

ولأهمية هذه القضية فسيأتى تفصيلها فى مبحث مستقل بإذن الله تعالى .

* * * *

وقد كان حديثه فى باقى المقامات من الجمع والفرق، وجمع الجمع وغير ذلك مما كثر فيه خوض أرباب السلوك والأحوال، من الأمور التى لا يسلم إرادتها من جهة الشرع، وذلك لأنها من البدع المحدثة، التى لم ترد ألفاظها فى الكتاب أو السنة، وعليه فمن غير المسلم أن تكون نهاية إرب أهل التوحيد وأولى الاستقامة، وقد قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ .

ثم أن ما تحويه هذه المصطلحات من ألفاظ غريبة، يصعب فهمها، ومعرفة معانيها لكثير من الناس، لمما يقطع بعدم اعتمادها فى هذه المرادات العظيمة، يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله- بعد أن سبر أغوار مذهبهم ومحصه على ضوء الهدى النبوى :" فلا تجد هذا التكلف الشديد، والتعقيد فى الألفاظ والمعانى عند الصحابة أصلاً، وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم، وإذا تأمله العارف وجده كلحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل، فيطول عليك الطريق، ويوسع لك العبارة، ويأتى بكل لفظ غريب، ومعنى أغرب من اللفظ، فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحناً "(١) .

ومن جهة أخرى؛ فإنه لا يخفى ما فى هذه الألفاظ والمعانى من التنطع الذى أتى بذمه الكتاب والسنة، وكما يقول ابن القيم - رحمه الله- :" فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعانى التى نجدها فى كثير من كلام هؤلاء تنطعاً؛ فليس للتنطع حقيقة "(٢) .

---

(١) مدارج السالكين : (٣/٤٠٥) . (٢) المرجع السابق : (٣/٤٠٧) .

والذى أدى بهم إلى هذا المسلك الضال؛ ما اعتمدوه من إعمال الرأى فى دين الله، فضلوا عن المنهج النبوى إلى مثل هذه المحدثات، التى كانت مدخلاً للكثير من أوهام الملحدين والزنادقة والمارقين : أمثال ابن عربى وغيره .

ولما كانت هذه الاصطلاحات المبتدعة من الألفاظ المجملة، التى هى محل اشتباه فى مرادها من حيث المعنى، فقد فصل الأئمة فى الكلام عنها؛ كما فصلوا فى مقام الفناء والبقاء؛ ببيان الوجه المراد منهما، وبيانه كالتالى :

مقام الجمع :

إن حقيقة الجمع فى اصطلاح القوم: " شخوص البصيرة إلى من كانت منه المتفرقات كلها " بمعنى أن يقبل العبد بكليته إلى مولاه؛ فلا يبقى لأحد منه التفات، فحقيقته، امتداد لمقام الفناء مع زيادة فى المعنى، ولهذا الجمع أنواع : فمنه جمع الوجود، ومنه جمع الشهود، ومنه جمع الإرادة والقصد :

فأما جمع الوجود؛ فهذا هو المعنى الباطل، الذى عليه أهل الإلحاد والزندقة، كما عرفه ابن عربى: هو الاستهلاك بالكلية فى الله .

وأما جمع الشهود، فهو كما عبر عنه الصاوى بقوله: أن يسكره فى شهود ذاته تعالى، فيصير مستهلكاً بالكلية عما سوى الله تعالى، ومع أنه قد يقرب من المراد إلا أن ما وقع فيه أربابه من مقاربة لأوهام الملاحدة؛ جعل القول به خطراً محدقاً يكاد أن يكون بوابة لجمع الوجود، يصدق هذا استدلاله بحال البدوى، الذى نسب إليه الكثير من أوهام الصوفية فى معرفة الغيوب والتصرف فى الكون؛ حتى صار قبره وثناً يعبد من دون الله، حيث تشد الرحال إليه لطلب الحاجات ورفع البلايا النازلات.

وكان جمع القصود مرادفاً لمعنى الفناء عن عبادة السوى، وهذا هو " الجمع الصحيح الذى عليه الاستقامة، وهو جمع توحيد الربوبية والإلهية، فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدبر أمر عباده وحده .

وأما جمع توحيد الإلهية، فـهو أن يجمع قلبه وهمه وعزمه على الله، وإرادته، وحركاته على أداء حق الله تعالى، والقيام بعبوديتـه سبحانه، فتجتمع شؤون إرادته على مراده الديني الشرعي " (١) .

مقام الفرق :

وأما مقام الفرق؛ فهو أيضاً في مقابل مقام البقاء بعد الفناء، لذلك يسمى بالفرق الثاني، حـيث يصيرالعـبد في حال من الـصحو يتـمكن بها من التمـييز ومـشاهدة الفروق، وقد قسم الإمـام ابن القيم الفرق إلى الثلاثة أنواع : فرق حيـواني، وفرق إسلامي، وفـرق إيماني، وجـعل الفرق الحيـواني ما يحصل بمجـرد الطبع والميل، حيث يكون موجب تفريقه ومعياره مـا يمليه عليه طبعه وهواه، وهذا فرق المشركين وغيرهم من أهل الأهواء.

أما الفرق الإسلامي؛ فهو تفريق العبد بين ما شرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه، وبين ما نهى عنه وكرهه ومقته، وكل من فقد التفريق بين هذه الأمور المتضادة؛ فقد خرج عن دائرة الإسلام .

وأما الفـرق الإيماني؛ فهو ما يتوصل إليه بتحقـيق مقتضى الإيمان بصفات الله تعالى؛ فيحصل للعبد بذلك التفريق بـين أفعال الله تعالى وبين أفعال العباد، يقول شـيخ الإسلام - رحـمـه الله- :" وأمـا إبراهيم وآل إبراهيم الحنفـاء من الأنبيـاء والمؤمنين بهم، فـهم يعلمـون أنه لابد من الفـرق بين الخـالق والمخلوق، ولابد من الفرق بين الطاعة والمعصية، وأن العبد كلما ازداد تحـقيقاً لهذا الفرق، ازدادت محبته لله وعبوديته له وطاعته له، وإعراضه عن عبادة غيره ومحبة غيره وطاعة غيره"(٢) .

" وذلك تحقـيق شهادة أن لا إله إلا الله، فإنهـا تنفي عن قلبه ألوهية مـا سوى الله، وتثبت في قلـبه ألوهية الحق، فيـكون نافياً لألوهيـة كل شئ من المخلوقات،

---

(١) مدارج السالكين : (٣/ ٤٧١) .

(٢) العبودية : ١٥٥ .

مثبتاً لألوهية رب العالمين، ورب الأرض والسماوات، وذلك يتضمن اجتماع القلب على الله، وعلى مفارقة ما سواه، فيكون مفرقاً فى علمه وقصده، فى شهادته وإرادته، فى معرفته ومحبته : بين الخالق والمخلوق، بحيث يكون عالماً بالله تعالى، ذاكراً له، عارفاً به، وهو مع ذلك عالم بمباينته لخلقه، وانفراده عنهم، وتوحيده دونهم » [(١)] وكان فرق الصاوى مغايراً لهذه الحقيقة الإيمانية، يكشف هذا أنه استدل بحال الدسوقى فى تحقيق هذا المقام مع ما حكى عنه من أقوال تخرج بقائلها عن دائرة الإسلام، والذى يظهر أن ما اعتمده الصاوى من حاله حتى حكم عليه أنه من أهل هذا الضرب من المقامات؛ تمسكه بأحكام الشريعة الظاهرة من الصلاة والصيام وغيرها مع ما ادعاه من اطلاع على الغيب وتحكم فى المخلوقات، وغير ذلك من ترهات الصوفية وخرافاتهم .

أما عن مقام الوصل؛ فهو أحد المواجيد التى يعبر بها عن مقام الفناء التام عندهم، لذا فإنه يقال فيه ما يقال فى مقام الفناء من حيث التفصيل، والله تعالى أعلم .

* * * *

---

(١) المرجع السابق : ١٦٥ .

(المبحث الثانى)
منهج الصوفية
فى
التأصيل للمقامات

لقد اجتهد أهل التصوف فى التأصيل لمذهبهم من الكتاب والسنة؛ إمعاناً منهم فى التبرير لكل ما أتوا به من أمور لم يكن لها مستند من الشرع، وحتى يتم لهم المراد؛ اعتمدوا التأويل كوسيلة أساسية يتمكنون بها من لى أعناق النصوص؛ وفقاً لما أملته عليهم أهواءهم، بعيداً عن حقائق الدين والعقل، فقد " استطاع الصوفية -متبعين فى ذلك الشيعة- أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلاً يلائم أغراضهم، على أن كل آية، بل كل كلمة فى القرآن، تخفى وراءها معنى باطناً لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده " .(١)

وكانت المقامات والأحوال؛ هى أهم ما يجتهد الصوفى المربى من تأصيلها؛ ومن هذا المبدأ ظهر التفسير الإشارى؛ كأبرز معلم يدل على تبنى هذا الفكر وتبلوره عندهم، حتى غدى هذا النوع من التفاسير مشتهراً بين العامة، لا يكاد يفطن للخلط الذى حواه إلا أولو العلم المحققون .

ولم تقتصر جهود أولئك المبتدعة على تحريف آيات الكتاب الكريم لتقرير مبادئهم وأصولهم، بل تعدى فعلهم ذلك إلى السنة المطهرة على صاحبها - أتم الصلاة وأزكى التسليم-، فأخذوا يحرفون الكلم؛ لياً بألسنتهم وطعناً فى الدين، فامتدت أيديهم إلى عدد من الأحاديث، على مختلف درجاتها من الصحة إلى الضعف، وراموا هدم حقائقها الإيمانية بمعاول التأويل؛ فضلوا وأضلوا، ولكن أنا لهم؛ وقد قام العلماء المحققون، الذين نالوا شرف النصح لدين الله، للذود عن حماه المقدسة

(١) تاريخ التصوف ، لنيكلسون : ٧٦ .

من أيدى العابثين، فبينوا فساد أقوال أولئك المبتدعة فى تحميل النصوص ما لم تحمله من تلك الأوهام، وكانت لهم شروحات وتفاسير جليلة، عمدوا فيها إلى تمييز ما قيل فى معناها، ووضعوا لذلك قواعد فى فهمها؛ تبعاً لاستقراء النصوص، وفهم أقوال الصحابة، وإعمالاً للغة الدين : ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الأنعام : ٥٥) .

وغالب ما اعتمده الصوفية من النصوص لتقرير مقاماتهم المتشابه منها، حيث قاموا بالتلبيس على العامة من أتباعهم، وهذا هو الغالب فيهم، وإن كانت قد سبقت الإشارة إلى أنواع من التأويل الصوفى فى تأصيل بعض مبادئ التصوف كالعهد والبيعة والطريقة، فسأكتفى هنا بعرض نماذج من تأويلاتهم الباطلة فيما يتعلق بالفناء والبقاء؛ الموضوع الذى دار حوله البحث فى هذا الفصل .

وقد تتفق بعض تأويلاتهم مع المعنى المراد؛ وذلك عند حملها على الفناء، أو البقاء المشروع كما مر سابقاً، أما عند توجيهها إلى تقرير البدع؛ فهنا يكون ردها مما يستلزمه حقيقة النصح لدين الله تعالى .

ومما يستند إليه الصوفية فى تقرير الفناء باعتباره سبيلاً لتحقيق التوحيد قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، ومرادهم بهذا أنه لا يصل السالك إلى تحقيق التوحيد إلا إذا انتفت عنه الأغيار؛ فيشهد التوحيد بهذه الصورة، حيث لا تكون شهادته نطقاً باللسان، وإنما عن تجربة يشاهد ربه فيها بالذوق والوجدان، يقول أبو سعيد الخراز: " أول مقام لمن وجد علم التوحيد وحقق بذلك فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله عز وجل " [١] .وقد يغرق بعضهم فيرى أنه :" ليس فى التوحيد حلق [٢]وما وحد الله غير الله، والتوحيد للحق من الخلق طفيلى " [٣].

---

(١) اللمع : ٥٢.

(٢) أراد به التحليق بالإصبع للدلالة على التوحيد، والله أعلم .

(٣) اللمع : ٥٢.

وفيـما يلى نص من كلام أحـد المتأخرين فى عـرض صورة الفناء:" إن فـنـاء الصوفى ليس فناء جسد فى جسد، ولا فناء روح فى روح، إنه فناء إرادة فى إرادة، وفناء أخلاق فى أخلاق، أو كـما يقول الصوفيـة فانياً عن أوصافه؛ باقـياً بأوصاف الحق، . . . ، وهذا الفناء هو الذى عبر عنه الحديث النبوى: (تخلقوا بأخلاق الله)، والحديث القدسى (فإذا أحـببته : كنت سمعه الذى يسـمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، وإن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه). [١]

وقد كان الحديث الأول بلفظ تخلقـوا بأخلاق الله مما لا أصل له، وقد بنى عليه الصوفـية الكثير من أوهامـهم، وهذا الغزالى يعقـد فصلاً يبـين فيه أهميـة التخلق بالأخلاق الإلهية بأنه لا سعادة للعبد ما لم يكن له نصيب من ذلك [٢] .

أما الحديث الثانى فهو المعول عليه عندهم فى مقام الفناء والبقاء، يقول الكاشانى فى تعـريف المحـو :" هو إزالة العلل والآفـات، ويقابله إثبـات المواصلات، وذلك برفع أوصاف العبد، ورسوم أخلاقه وأفعاله بتجليات صفات الحق وأفعاله، كما قال : (كنت سمعه الذى يسمع به)" [٣]

يوضح هذا المعـنى العطار[٤]، فيـقول :"إن معنى كنت سـمعه . .إلخ أن ذلك الكون الشـهودي- الفناء عن الشـهود- مرتب عـلى ذلك الشرط الذى هو حـصول المحبة، فمن حيث الترتيب الشهودى جاء الحدوث المشار إليه بقوله: كنت سمعه، لا من حيث التقرير الوجودى" . [٥] ولكن الكثير من الصوفية من يستدل به على الكون الوجودى كحال ابن عربى وغيره .

---

(١) أخرجه البخارى فـى صحيحه: كتاب الرقـاق- باب التواضع، رقم الحديث : ٦٥٠٢ : انظر: التـعرف لمذهب التصوف : ٥.

(٢) انظر: المقصد الأسنى : ٤٥ .   (٣) اصطلاحات الصوفية للكاشانى : ٩٥.

(٤) هو حسن بن محمد بن محمود العطار من علماء مصر، أصله من المغرب، ولد سنة: ١١٩٠هـ تولى إنشاء جريدة الوقائع المصرية فى بدء صدورها، ثم مشيـخة الأزهر، له ديوان شعر وعدد من الحواشى فى العربية والمنطق والأصول، توفى سنة : ١٢٥٠هـ.انظر : الأعلام : (٢/ ٢٢٠) .

(٥) حاشية العطار على جمع الجوامع : (٢/٥١٣) .

راى الشيخ الصاوى :

لما كان بلوغ هذه المقامات من أسمى مقاصد الصوفية فى تحقيق التوحيد، وكان الصاوى من تابعى التأصيل لهذه المراتب من جهة الشرع، أخذ فى الاستدلال لتلك المقامات بالحديث القدسى المعروف، يقول : " فأشار فى الحديث إلى مقام السائرين بقوله : (ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل).

وإلى مقام الفناء المحض بقوله : (حتى أحبه).

وإلى مقام البقاء بقوله : (فإذا أحببته كنت سمعه)، ومعناه كنت مشهوداً قبل سمعه ومسموعه، وبصره ومبصره، ويده وبطشها، ورجله ومشيها، لكونه يشهدنى قبل كل شئ، وهذه آثارى لا ترى له إلا بعد شهودى، وهو معنى قول بعض العارفين :

تلك آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

ويسترسل فى توضيح هذه المفاهيم من هذا البيت، فيقول :" فقوله : تلك آثارنا، أمرنا بالسير لمن يستدل بالصنعة على الصانع .

وقوله : فانظروا بعدنا، أى؛ بعد الفناء فينا بسيركم إلينا إلى الآثار، أى؛ فاشهدوا آثارنا بعد شهودنا، وهذا مقام البقاء " .(١)

وهو مع استناده إلى الأحاديث فى التأصيل لهذه المقامات؛ فإنه أيضاً يستمد لتشريعها من حياة الأبرار بدءً بسيدهم محمد ﷺ، والأنبياء -صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيراً-، وصحابته الكرام- رضوان الله عليهم أجمعين-، يقول: " وتارة تضاف حضرة الإطلاق إلى الله تعالى، يقال : حضرة الله حضرة الإطلاق، معناه الفناء المطلق، والكمال المطلق، والتعزز المطلق، وهذا أيضاً يشهده العارفون، فإذا شهده العارف ذاب من خشية الله، وخاف حتى من أعماله الصالحة،

(١) حاشية الصلوات : ٣٦-٣٧.

وهو الذى قال فيه صاحب ورد السحر : إلهى إنى أخاف أن تعذبنى بأفضل أعمالى، فكيف لا أخاف من عقابك بأسوأ أعمالى .

وقال عمر بن الخطاب : ليت أم عمر لم تلد عمر، ليتنى كبشاً فسمننى أهلى وأكلونى . (١)

ومن شهودها : جثو الأنبياء على الركب يوم القيامة، وقول النبى ﷺ: شيبتنى هود وأخواتها (٢) . (٣)

كما يستدل لمقام الفناء والبقاء بحال إبراهيم - عليه السلام- على جهة الخصوص، فيقول عن قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (البقرة : ١٢٦): "قول إبراهيم رب اجعل هذا البلد. . . إلخ يقتضى أن دأبه الدعاء ، وما ورد من قوله حين ألقى فى النار: حسبى من سؤالى علمه بحالى، يقتضى أنه لم يكن دأبه الدعاء، فما السر فى ذلك؟.

أجيب ؛ بأنه كان فى زمن إلقائه فى النار فى مقام الفناء والسكر، وهو الغيبة عن شهود الخلق بشهود الحق، فلا يشهد أثراً، وفى زمن دعائه فى مقام البقاء وجمع الجمع وهو البقاء بالله بمعنى شهود الآثار بعد شهود مؤثرها، فمقامه فى حال دعائه أعلى وأجل من مقامه فى حال تركه له، و لا يقاس بمقامات الأنبياء مقام، بل بدايتهم أعلى وأجل من نهاية غيرهم، فالأولياء وإن عظموا لا يصلون لأدنى رتب الأنبياء ، وأما قول أبى الحسن الشاذلى: واقرب منى بقدرتك قرباً تمحق به عنى كل حجاب محقته عن إبراهيم خليلك، فمعناه قرباً يليق بى؛ لا كقرب الخليل، فقد طلب من الله أن يذيقه قطرة من بحار تجلياته، التى تجلى بها على الخليل فأسكره، فلم يشهد شيئاً سواه " (٤)

(١) أخرج بنحوه ابن أبى شيبة فى مصنفه: كلام عمر- رضى الله عنه- ، رقم الحديث : ٤٠: (٨/١٥٣).

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه : كتاب تفسير القرآن، باب من سورة الواقعة، رقم الحديث : ٣٢٩٧، وقال حديث حسن : (٥/ ٣٧٥). وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى، برقم : ٢٦٢٧: (٣/ ١١٣) .

(٣) المرجع السابق : ٩١.

(٤)حاشية الجلالين: (٢/ ٢٧٦).

المناقشة:

إن ما اعتمده الصاوى فى تحرير المقامات؛ كما فهمها من حديث رسول الله ﷺ متابعاً بذلك أسلافه من الصوفية لا يسلم له، وذلك لعدم دلالته على ما ذهب إليه، فإنه أوّل الحديث إلى حيث يستدل به على مقامات الصوفية فى الفناء والبقاء، فجعل التقرب إلى الله تعالى بالنوافل، هو سبيل السائرين المستدلين بالصنعة على الصانع.

وجعل مقام الفناء فى استحقاق المحبة ، وذلك فى قوله: حتى أحبه.

ومقام البقاء فى قوله : كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، كما عبر عنه بأن العبد فى هذه المرحلة يشهد الله قبل سمعه ومسموعه.....

وحتى يتم التنبيه إلى المراد لابد من بيان معنى هذا الحديث العظيم، الذى دندن حوله الكثير من المتصوفة فى الاستدلال ؛ لما أتوا به من محدثات لا تمت إلى الدين بصلة.

وبادئ ذى بدء ؛ فإنه قد سبقت الإشارة إلى أن الله تعالى قد ابتلى عباده بالإيمان بالمتشابه من الأدلة الشرعية، وبين أن الإيمان بها يقتضى التسليم ، وعدم اعتقاد التضارب والتناقض فى دين الله تعالى، حيث قال فى محكم التنزيل على لسان المؤمنين: ﴿كل من عند ربنا﴾ ، ومن هنا قرر العلماء حتى يتحقق التسليم الموجب لدفع التناقض ؛ وجوب رد المتشابه إلى المحكم، الذى لا يختلف فى معرفة المراد منه، وكان هذا الحديث أحد نصوص المتشابه، الذى يتعين رده إلى ما أحكم من النصوص ؛ حتى يتبين المراد منه، دون وقوع فيما نهى المولى تعالى عنه.

وكما بينت سابقاً فقد يقع التشابه فى النصوص ؛ تبعاً للاختلاف فى فهم النص على العامة، بحيث يغلب عدم إدراك المراد منه على الظاهر ؛ مما يؤدى إلى وقوع البعض فى اللبس ، مع أن الحقيقة المقررة من قبل أهل العلم، تؤكد أن التشابه التام لا يكون إلا فيما يتعلق بالأمور الغيبية، من حيث إدراك الكنه، أما ما يتعلق بفهم

النصوص والإيمان بهـا؛ فقد بين المولى تعالى أنه أنزل القرآن بلسان عـربى مبين ، لهذا جاء أمره بتدبر القرآن، حتى قال: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾، ويقال هذا أيضاً فى السنة المطهرة التى وصفها بالبيان ، حيث قال : ﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ، وإنما كان الأمر برد المتشابه لعلمه سبحانه باختلاف أفهام الناس، وأن منهم من ليست له أهلية كافية فى فـهم النصوص، فـعليه إذا لم يتـمكن من إدراك مـعناها أن يردها إلى المحكم، الذى لا يلتبس مـعناه على أحد، هذا فى حـال تمكنه من الاستنباط ، أمـا مع عدم ذلك فيكون الرد لمن آتاه الله علماً وفهماً: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)

فالحديث وهو قوله ﷺ: (إن الله قال: من عادى لى ولياً فقد آذنته بحرب ، وما تقرب إلى عـبدى بشىء أحب إلى مما افترضت عليـه، وما يزال عبدى يتـقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فـإذا أحببته: كنت سمعه الذى يسـمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بـها، ورجله التى يمـشى بهـا ، وإن سألـنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيـذنه، وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن ، يكره الموت وأنا أكـره مساءته)· بيان لمراتب القرب من المولى تعالى بحسب مـا يتقرب به العبد من المولى تعالى، فقد نص الحـديث على أن الفرائض هى أحب ما يتقرب به إليـه، وإذا تابعهـا العـبد بمزيد مـن النوافل والطاعات؛ كـان ذلك زيادة فى مـعنى القرب، وهذا القـرب هو قرب الرحمـة ، والكلاءة ، والمعونة ، والمحـبة، لذلك رتب المولى تعالى تحقق ما يطلبه العبد من السؤال، والاستعاذة على ذلك·

وأما قوله :(كنت سمعه الذى يسمع. . إلخ)؛ فمراده تحقق مرتبة الولاية بموافقة مرادات الرب تعالى، فلا يعمل إلا فى محابه، ومرضاته·

فهذا الحديث الذى قيل فيه: "إنه أشرف حديث فى ذكر الأولياء "(١)، نص فى بيان السبيـل المؤدى إلى تحقق العبد من مرتبة الولاية، فليس ثمـة طريق إلى مرضاة الله تعالـى إلا بما شرعه من القـربات والطاعات، بدأ بالفـرائض التى أوجب المولى

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب: ٥١٨ ·

تعالى القيام بها على عباده المؤمنين ، وأناط النجاة بها ، كما فى الحديث الذى فيه أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الإسلام فذكر له ما افترض عليه وكان فى كل مرة يقول له: هل على غيرها؟

فيقول له النبى: (لا ، إلا أن تطوع)، فأدبر الرجل؛ وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا، وأنقص، قال رسول الله ﷺ: (أفلح إن صدق) .(١)

فدل ذلك على أن أصل القرب ، وهو حقيقة الولاء؛ ينال بالقيام بما افترضه المولى تعالى، أما تمامه وكماله؛ فمتعلق بزيادة التقرب بالنوافل والطاعات.

وهنا يأتى الحديث عن أثر الحسنات، الذى به يدرك مراد المصطفى بإذن الله، فإن للطاعة بركة وثمرة تتأتى للعبد من جهتين، الأولى:أنها تفتح له باب الزيادة والاسترسال مع مراضى الرب تعالى، وقد قال العلماء: إن دليل قبول العمل الصالح إتباعه بمثله، فالحسنة تجر الحسنة، وهكذا. . . حتى يصير العبد منهمكاً فى مراضى الرب تعالى؛ فيتحقق مقتضى الولاية من تمام الموافقة فى المرادات الشرعية؛ فلا يمشى ولا يسمع ولا يبصر إلا فيما هو مراد لله تعالى.

ومن جهة أخرى فإن الطاعة محبوبة لله تعالى؛ فإذا استرسل العبد فى التقرب إلى المحبوب بما يحبه ، واستأثر مراضيه عند غلبة الهوى ؛ جازاه المولى تعالى بمحبته له، فالله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ويحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم بنياً مرصوص، وإذا نال العبد محبة الله تعالى حفظه واصطنعه لنفسه، فما يزال سبحانه فى كلاءته لعبده، وحفظه له من أنواع المعاصى والذنوب ، حتى يصح وصفه بأنه لا يسمع إلا بالله، ولا يبصر إلا به، ولا يمشى إلا به.

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله- فى معنى الحديث: "والمراد به حصر أسباب محبته فى أمرين: أداء فرائضه، والتقرب إليه بالنوافل.

وأن المحب لا يزال يكثر من النوافل؛ حتى يصير محبوباً لله؛ فإذا صار محبوباً

(١) اخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الإيمان- باب الزكاة من الإسلام، رقم الحديث: ٤٦ .

لله أوجبت محبة الله له محبة منه أخـرى، فوق المحبة الأولى، فشغلت هذه المحبة قلبه عن الفكرة والاهتمام بغير محبوبه، وملكت عليه روحه، ولم يبق فيه سعة لغير محبوبه البـتة، فصار ذكر محبـوبه وحبه مثله الأعلى ، مالكاً لزمام قلبه، مـستولياً على روحه استيلاء المحبوب على محبه الصـادق في محبته، التي قد اجتمعت قوى حبه كلها له، ولا ريب أن هذا المحب إن سمع سمع لمحبوبه، وإن أبصر أبصر به ، وإن بطش بطش به، وإن مشى مشى به، فهو في قلبه ومـعه ومؤنسه وصاحبه، فالباء هاهنا باء المصاحبة، وهي مصاحـبة لا نظير لها، ولا تدرك أنزل الإخبار عنها والعلم بها ، فالمسألة حالية لا علمية مـحضة، وإذا كان المخلوق يجد هذا في محبة المخلوق، التي لم يخلق لها، ولم يفطر عليها، كما قال بعض المحبين:

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب

وقال الآخر :

وتطلبهم عيني وهم في سوادها ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي
ومن عجب أني أحن إليـهـم فأسأل عنهم من لقيت وهم معي" (١)

وعليه فـلا حجة في هذا الحديث لمن استدل به على مقام الفناء والبـقاء بالمعنى المنحرف، فقد ذهب غلاة الصـوفية إلى أن المراد من قوله: كنت سمعـه الذي يسمع به، اتحاد العبد بربه؛ حتى يصير هذا عـين هذا ؛ كما قال بذلك ابن عربي وغيره، وهذا يبطله النص ذاته قبل أن يسـتدل على بطلانه بغيـره من النصوص، التي تعلم بالضرورة من دين الإسلام، يقول شيـخ الإسلام - رحمه الله- في بيان ذلك: فـ "قد بين في هذا الحـديث أن المتقـرب ليس هو المتقرب إليـه بل هو غيـره، وأنه ما تقرب إليه بمثل أداء المفـروض، وأنه لا يزال بعد ذلك يتقرب بالنوافل؛ حـتى يصير محبـوباً لله ، فيسمع به ويبصر بـه ويبطش به ويمشي به، ثم قال: (ولئن سـألني لأعطينه و لئن استعاذني لأعيذنه)، ففرق بين السـائل والمسؤول، والمستعيذ والمستعاذ به وجعل العبد سائلاً لربه مستعيذاً به" (٢).

(١) الجواب الكافي لمن سأل الدواء الشافي : (١/ ١٣٠).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: (١٧/ ١٣٤).

وإذا استحـال إرادة ذلك المعنى الباطل من الحديث ، فـإنه يرد كل معنى لا يدل عليه، ومن ذلك ما ذكره الصاوى فى هذا الشأن ، فـقد أغرب حين استدل به على ما ذكر من المقامات وأبعد، وحقيقة كلامه أنه جعل المتقربين إلى مرضاة الله تعالى، الراجين بذلك عفوه، الراغبين فى ثوابه بالنوافل، هم فى مقام السائرين، ولما يصلوا بعد إلى مقـام الكمل، وأما الذين فنوا فى نيل مبتـغاهم من أهل محبـته، فهم فى مقام الفناء.

ويأتى فى المرتبة التالية لهم من غـرقوا فى هذه الحقيقة ، حتى صارت مـعرفتهم بكل شيء سوى الله تالية لمعرفتهم به.

ومع تقدم بيـان بطلان أن يكون هذا مقام الكـاملين؛ لأن غايته فناء فى توحـيد الربوبية، الذى لم يكن محـل نزاع بين الرسل وأقوامهم، فمعـرفة الله تعالى فطرية لم يمار فيها إلا القليل؛ ممن انتكست فطرتهم، وغابوا عما جبلت عليه قلوبهم؛ بما أصابها من رين الشهـوات والشبهات، إلا أن المقام هنا يستـدعى مزيداً من البيان ؛ لعدم دلالة الحديث على ما ذهب إليه فيها.

فليس مقام السائرين إلى الله تعالى بالقيـام بأنواع النوافل مقام العوام، كما تقدم من كلامـه، بل هو مقام الكمل من الذين أنعم الله عليـهم من النبيين والصـديقين والشهداء والصالحين، قال تعال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾، يقول الشيخ السـعدى - رحمه الله- : "أى يبـادرون إليهـا ويفعلونها فى أوقاتهـا الفاضلة، ويكملونها على الوجـه اللائق الذى ينبغى ، ولا يتركون فضيلة يقدرون عليها، إلا انتهزوا الفرصة فيها" [١]. وهم فى كل ذلك راغبين راهبين خاشعين.

فـإن محـبة الـله تعالى لم تكـمل لأحد كـما كـملت للأنبـيـاء ، وعلى جهـة الخصـوص: إبراهيم ومحمد - عليهم جمـيعاً أفضل الصلاة والتسليم-، ومع ذلك

(١) تيسير الكريم الرحمن: ٥٦٩ .

كانوا على أتم ما يكون من طلب مـرضاة الله تعالى بالنوافل؛ خوفاً ورجـاء ومحبة وخشوعاً.

وعليه فلا مفارقة بين بلوغ المحبة ، وبين السير إلى الله تعالى بأنواع القربات؛ إذ العلاقـة بينهما علاقـة تلازم واقتضـاء، فكلما ازداد العبـد فى طلب القرب من الله تعالى؛ كلما ازدادت محبة المولـى تعالى له، والعكس بالعكس، حتى يتم له الثبات على الاسترسال فى مراضى المولى؛ بتوفـيق منه سبحانه، فلا يسمع إلا بالله ، ولا يبصر إلا بالله وهكذا ، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ .

* * * *

أما ما ذكره من مقام حـضرة الله حضرة الإطلاق، فإن هذا المصطلح لم يرد عن أحد من السلف أو ممن تبـعهم بإحسـان ، كما أن فيـه من الغموض مـا لا يخفى، ولعله أراد بهذه التـسمية أن تفنى إرادة العـبد عن كل ما يلحظ سوى الله؛ فـيصبح طليقاً من المرادات الأخرى ، ويفنى فى مرادات الله، وتعظيمه ، وإجلاله؛ فيتملكه الخوف حتى لا يبقى فى إرادته ما يتمكن به من ملاحظة أعماله الصالحة.

وعند إرادة هذا المعنى، فـإنه يبقى التـأكد على أن الطريق إلى اللـه عز وجل لا يكون إلا بثلاثة مـسالك، من انقطع به السيـر فى أحدها لا يمكن له البلوغ، وهى الخوف والـرجاء والمحـبة [(١)]، كما كـان عليه حال الأولين السابقـين، ومن الأنبياء والمرسلين.

وأما ما اعتمده الصاوى لنسبـة الفناء إلى إبراهيم - عليه السلام- مما اشتهر عند الصوفـية من إعراض إبراهيم - عليـه السلام - عن الدعاء عند إرادة إحـراقه بالنار فغيـر مسلم ، بل هو من الأقاويل المختلقـة، والصحيح فى هذا ما رواه حـبر الأمة عبد الله بن عباس - رضى الـله عنهما-، حيث قال: (كان آخر قـول إبراهيم حين ألقى فى النار: حسبى الله ونعم الوكيل) [(٢)].

---

(١) سيأتى الحديث عنها مفصلاً : ٧٥٥.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب التفسير- باب إن الناس قد جمعوا لكم، رقم الحديث : ٤٥٦٤.

ومن المعلوم أن الدعاء ينقسم إلى قسمين : دعاء مسألة ودعاء عبادة، وكل منهما متضمن للآخر، قال تعالى : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٥٥) وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف : ٥٥-٥٦) .

يقول الإمام ابن القيم فى بيان هذا التقسيم :" هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعى الدعاء : دعاء العبادة، ودعاء المسألة، فإن الدعاء فى القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة، ويراد به مجموعهما، وهما متلازمان؛ فإن دعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعى، وطلب كشف ما يضره أو دفعه، وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود حقاً، والمعبود لابد أن يكون مالكاً للنفع والضرر، ولهذا أنكر الله تعالى على من عبد من دونه مالا يملك ضراً ولا نفعاً.

وذلك كثير فى القرآن، كقوله تعالى : ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾؛ فنفى سبحانه عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضر القاصر والمتعدى، فلا يملكونه لأنفسهم ولا لعابديهم، بيد أن المعبود لابد أن يكون مالكاً للنفع والضر؛ فهو يدعى للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعى خوفاً ورجاءً دعاء العبادة؛ فعلم أن النوعين متلازمان، فدعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة ". (١)

وعليه فكل عبادة لله تعالى باللسان أو القلب أو الجوارح؛ فهى دعاء لله تعالى، ولهذا فسر النبى ﷺ الدعاء بالعبادة، ففى الحديث الصحيح أن النبى قال : (الدعاء هو العبادة)، ثم قرأ :﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر : ٦٠) (٢) .

---

(١) بدائع الفوائد، لابن القيم : (٣/ ١٥٣-١٥٤) .

(٢) اخرجه الترمذى فى سننه : كتاب تفسير القرآن-باب من سورة المؤمن، رقم الحديث: ٣٢٤٧، قال الترمذى: حسن صحيح: (٥/ ٣٤٩). وصححه الألبانى فى صحيح الترمذى، برقم : ٢٥٩٠: (٣/ ١٠١) .

وإذا تبين هذا علم أن التـوكل دعاء، والاستـعانة دعاء، والرجاء دعـاء، والذكر دعاء، ومع هـذا فلا يصح ترك الأخـذ بالأسبـاب اعتمـاداً على هذه العـبادات فى تحصـيل النفع، أو دفع الضر الدنيوى، لذلك ورد أن النـبى ﷺ قضى بين رجلين، فقال المقضى عليه لما أدبر : (حسبى الله ونعم الوكيل)، فقال النبى ﷺ:(إن الله تعالى يلوم على العجز، ولكن علـيك بالكيس، فإذا غلبك أمر فقل: حسـبى الله ونعم الوكيل). (١)

" فلو فعل الأسبـاب التى يكون بها كيسـاً، ثم غلب فقال : حـسـبى الله ونعم الوكيل؛ لكانت الكلمة قد وقعت موقعـها، كما أن إبراهيم الخليل لما فعل الأسباب المأمور بها ولم يعجز بتركها، ولا بترك شئ منها، ثم غلبه عدوه، وألقوه فى النار، قـال فى تـلك الحـال : (حسـبى الله ونعم الوكيل)، فوقـعت الكلمة موقعـها، واستقـرت فى مظانها؛ فأثرت أثرها، وترتب عليهـا مقتضـاها، وكذلك رسول الله ﷺ وأصحابه يوم أحد، لما قيل لهم بعد انصرافهم من أحد : إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم، فتجهزوا وخـرجوا للقاء عدوهم أعطوهم الكيس من نفوسهم، ثم قالوا:﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ "(آل عمران: ١٧٣). (٢)

ومن هنا نجزم بأن إبراهيم - عليه السـلام- لم يدع الدعاء وقت إلقائه فى النار، بل كان فى حالة تلك متوسلاً إلى الله تعالى بالتوكل إليه، وتفويض الأمر له، وهذا من أعلى درجـات العبادة، لذلك أتـى معطوفاً علـيها من باب عطـف الخاص على العام لبيان أهميته : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

وعليه فكل مـا بنى على هذه الحكايات الباطـلة؛ فلا اعتـداد به، كما أن نسـبة السكر والغـياب إلى الأنبـياء مما لا يجـوز فى حقهـم، لأنه حال نقص، والأنبـياء -عليهم الصلاة والسـلام- أحوالهم فى عبادة الله فى أعلى المقامـات الكاملة التامة

(١) أخرجـه أبو داود فى سننه : كتاب الأقضيـة - باب الرجل يحلف على حقه، رقم الحديث : ٣٦٢٢: (٤/ ٢٣) .

(٢) زاد المعاد : (٢/ ٣٦٢) .

وليس بمخلص له ما ذكره من أن أحوالهم أكمل من أحوال غيرهم من الأولياء، وإن كان هذا مما يحمد له ويذكر فقد خالف ما عليه الكثير من المتصوفة فى تفضيل الأولياء على الأنبياء، بل يجب اعتقاد كمال عبادتهم لله تعالى حتى صح تعليق كمال الاهتداء بمتابعتهم؛ فأمر النبى - عليه الصلاة والسلام- باقتفاء هديهم - صلى الله عليهم وسلم تسليما كثيراً -، قال تعالى : ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ .

هذا وقد نسب الصاوى مقام البقاء إلى إبراهيم - عليه السلام- عند سؤاله المولى عز وجل، ويكون حقاً إذا أريد بالبقاء المعنى الذى ليس فيه ما ينافى الفناء الصحيح، وهو حقيقة التوحيد الذى بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب وأول المقامات وآخرها ذلك هو " تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، فيفنى من قلب العبد التأله لغير الله ويبقى فى قلبه تأله الله وحده، قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ (الزخرف : ٢٦-٢٧)، " وقد جعله الله لنا ومن معه أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر " (١) .

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله -:" والقرآن كله مملوء من تحقيق هذا التوحيد والدعوة إليه وتعليق النجاة والفلاح واقتضاء السعادة فى الآخرة به، ومعلوم أن الناس متفاضلون فى تحقيقه، وحقيقته إخلاص الدين كله لله، والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء، وهو أن تثبت إلهية الحق فى قلبك، وتنفى إلهية ما سواه، فتجمع بين النفى والإثبات، فتقول : لا إله إلا الله، فالنفى هو الفناء، والإثبات هو البقاء، وحقيقته أن تفنى بعبادته عما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبموالاته عن موالاة ما سواه، وبسؤاله عن سؤال ما سواه، وبالاستعاذة به عن الاستعاذة بما سواه " .(٢)

(١) مجموع الفتاوى : (١٣/ ٢٠٠) .

(٢) منهاج السنة : (٥/ ٣٤٧) .

(المبحث الثالث)
وحدة الوجود ووحدة الشهود

أولا : وحدة الوجود :

عند تتبع خط الانحراف الذى داخل الفكر الصوفى نجد أنه يصل إلى نقطة الهاوية عند وحدة الوجود، ذلك الفكر الذى يترجم عن انطماس معالم العقيدة الإسلامية فى فكر مؤيديه، فوحدة الوجود تعنى أنه ليس فى الوجود كله إلا الله -سبحانه وتعالى- وأن الوجود كله عبارة عن ذات واحدة هى ذات الله تعالى، أما عن كيفية تفسير هذه الكثرة المشاهدة مع هذه الوحدة المزعومة فيذهب هؤلاء إلى أن كل هذه الموجودات الكثيرة ما هى إلا تجليات ليست تغاير حقيقة الذات الإلهية.

فهى إذا تقوم على الأحدية بمعنى نفى الإثنينية، فلا مغايرة بين الموجودات من حيث هى حقيقة واحدة تمثل الذات الإلهية وتعبر عنها .

وليس بخفى ما يحمل هذا الفكر من هدم لأصول الاعتقاد، ولكن الغريب حقاً أن يختلط الأمر على بعض من ينتسب إلى الإسلام ويحاول التأصيل لهذه العقيدة الضالة من الكتاب والسنة .

وقبل الخوض فى هذه العقيدة الضالة أود الكشف بصورة أوضح عن بعض المعتقدات الفاسدة التى قد تتحد مع معتقد وحدة الوجود من حيث المبدأ، كما أنها يمكن أن تعد من قبيل البوادر التى مهدت للقول بهذه العقيدة الفاجرة، كالحلول، والاتحاد (١) الذى اشتهر على لسان الحلاج، وابن الفارض، وفى شطحات أبى يزيد البسطامى(٢)، وذلك أن الحلول يعنى أن تحل الذات الإلهية - تعالى الله عن قولهم- فى بعض مخلوقاته، أو فيها كلها .

---

(١) الحلول فى اللغة : النزول، مصدر يحل : إذا نزل بالمكان ، والاتحاد فى اللغة : أن يصير المتعدد واحداً ، يقال : اتحد الشيئان، أى صارا شيئاً واحداً . انظر القاموس المحيط : (١/ ٣٤٣).

(٢) فقد نقل عنه أنه كان يقول :" سبحانى ما أعظم شانى، وكان يفتح جبته مشيراً إلى نفسه، قائلاً: ما فى الجبة إلا الله ": طبقات المناوى: (١/ ٤٤٢) .

فإن لهذا الحلول نوعين، النوع الأول : أن تحل الذات العلية-تعالى الله عن قولهم-فى الإنسان، ولكن دون أن يحصل بينهما امتزاج .

أما الصورة الثانية فهى أن تحل الذات بالذات حلولاً اتحادياً سريانياً بحيث تنتفى المغايرة بينهما، فيصبحان شيئاً واحداً، فتكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر. [١] وهذا هو الاتحاد الذى يكون بمعنى " جعل الشيئين واحداً " [٢]

ومن هنا اتضح عين المبدأ الذى تقوم عليه عقيدة وحدة الوجود، مع شئ من التوسع، بحيث يندرج فى هذا الاتحاد جميع من يوصف بالوجود دون تميز لبعض الموجودات عن البعض الآخر.

وهذه بعض النقول عن القائلين بالاتحاد والحلول تفسر حقيقة مذهبهم، وما ينبنى عليه من أحكام تهدم المعتقد :

-يقول ابن الفارض:

لها صلواتى بالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لى صلت

ويقول فى التنظير لوحدة الأديان الذى انبنى على كل هذه الانحرافات :

وإن عبد النار المجوس وما انطفت كما جاء فى الأخبار فى ألف حجة
فما قصدوا غيرى وإن كان قصدهم سواى وإن لم يظهروا عقدية . [٣]

أما عن وحدة الوجود بالمفهوم الذى تقرر عرضه فى بدء الحديث فإن ظهورها كفر منظر مقعد إنما تم على يد الضال ابن عربى، يقول فى بيت الشاعر :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وهذه الآية التى فى كل شئ التى تدل على وحدانية الله هى وحدانية الشئ لا أمر آخر . . . فإذن المعبود بكل لسان وفى كل حال وزمان إنما هو الواحد، والعابد من كل عابد إنما هو الواحد، فما ثم إلا الواحد، والاثنان إنما هو واحد وكذلك الثلاثة والأربعة والعشرة والمائة . " [٤]

---

(١) انظر التعاريف، للمناوى : (١/ ٢٩٥). والتعريفات للجرجانى : (١/ ١٢٦) .

(٢) التعاريف : (١/ ٣١) .

(٣) التائية الكبرى، لابن الفارض، انظر : الفلسفة الدينية والصوفية، عبد القادر محمود : ١٦٣.

(٤) رسائل ابن عربى، كتاب الأحدية : ٤٨.

ولبيان مصادر هذا الانحراف الخطير فى الفكر الصوفى فإن الحديث يرجع بنا إلى الكلام عن مصادر التصوف ومشاربه المتعددة، فقد سبقت الإشارة إلى أن الفكر اليونانى المتمثل بمذهبه الأفلاطونى الإشراقى هو أبرز العناصر التى أثرت فى الفكر الصوفى عبر مراحله المتأخرة التى سادت فيها النزعة الفلسفية حتى وصلت إلى قمة الإغراق فى الاتجاه الغالى نحو الفلسفة عند ابن عربى. (١)

ثانيا: وحدة الشهود:

وبعد هذا التوضيح المجمل لمعتقد وحدة الوجود بقى أن نعرف ما المراد بوحدة الشهود التى كثر حديث الصوفية عنها ؟ وهل هى كما يظن بعضهم أنها عين وحدة الوجود ؟ وما العلاقة بينهما مع وجود الفرق ؟

إن وحدة الشهود بالمفهوم الصوفى تغاير فى حقيقتها المعتقد السابق، فهى عندهم عبارة عن حالة نفسية وجدانية يصل فيها العبد بالمجاهدة إلى القرب من الرب تعالى حتى يتم له الاتصال به-سبحانه-فيتمكن الصوفى من رؤية ربه، ومشاهدته مشاهدة قلبية، على إثر فنائه عن مشاهدة الأغيار، وقد يصل الأمر بالصوفى إلى حال يفقد فيه القدرة على التمييز بينه وبين الرب، فكأن الصوفى هو الله، والله هو الصوفى-تعالى الله عن قولهم-، فوحدة الشهود إذاً" تعنى اتحاد العبد مع الله اتحاد عيان ومكاشفة، لا اتحاد جواهر وأعيان ". (٢)

بيان ذلك أنه قد سبقت الإشارة إلى أن للحلول نوعين: أحدهما الحلول الثنائى الذى يمتاز فيه الحال عن المحل، حيث تظل ذات الله- سبحانه- متميزة عن ذات الإنسان ولا تمتزج به، فيكون شخص الإنسان محلاً للذاتين معاً : ذات الله - تعالى عن قولهم- وذات الإنسان مع تمايز كل ذات عن الأخرى . فهذا هو المراد بالشهود عندهم. (٣)

---

(١) انظر الجانب الإلهى فى التفكير الفلسفى، محمد البهى : ٣٣٧. وانظر: الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم: ٢٩٠. وانظر :الفلسفة العربية عبر التاريخ، رمزى نجار: ٥٨ والفتوحات : (١/ ٢٣٢)، وانظر: أضواء على التصوف، لطلعت غنام : ٢٦٨ . ونظرات فى معتقدات ابن عربى . للدكتور / كمال عيسى : ٧٥.

(٢) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، عرفان عبد الحميد : ١٦٠ .

(٣) انظر : التيارات الوافدة، لشيخنا الفاضل الدكتور / محمود مزروعة .

وهذا هو حقيقة توحيد الخواص عندهم، فمن لم تتسام نفسه لتقف على حقيقة التوحيد مجرداً فليس له نصيب من التوحيد الذى شهد به الحق تعالى لنفسه، ولتأصيل هذا المعتقد يلجأ الجنيد-بحسب ما نقل عنه-إلى الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾، قائلاً :" فمن أين كان، وكيف كان قبل أن يكون ؟ وهل أجابت إلا الأرواح الظاهرة بإقامة القدرة وإنفاذ المشيئة ؟ فهو الآن فى الحقيقة كما كان قبل أن يكون، وهذا غاية حقيقة التوحيد للواحد : أن يكون العبد كما لم يكن، ويبقى الله تعالى كما لم يزل " . (١)

ويقول الشبلى :" ما شم رائحة التوحيد من تصور عنده التوحيد". (٢)

ويقول الهروى :" وأما التوحيد الثالث : فهو توحيد اختصه الحق لنفسه، واستحقه لقدره، وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته، وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه " (٣)

وكما بينت سابقاً إن هذه الحالة أو المقام قد تحمل صاحبها على النطق بالشطحات المعروفة والتى كان مصدرها ذهول الصوفى وعجزه عن التمييز، كما يدعون. (٤)

ولم يقف الأمر عند حد الشطحات بل تعداه إلى ادعاء سقوط التكاليف فى حال المشاهدة لمحل السكر والاصطلام، فيستوى المحظور والمأمور عند السالك، حيث تفنى إرادته عن مشاهدة الإرادة الشرعية، وتبقى الإرادة الكونية ماثلة لتأملاته الوجدانية، ليربط بمشاهدتها تخليه عن الامتثال للأحكام الشرعية . (٥)

ومن هنا فإن وحدة الشهود تعنى أن يقف الصوفى على عين التوحيد بتجربة نفسية تخضع لعدد من المجاهدات والشروط، فيفقد فيها نتيجة لما يصاب به من

(١) اللمع لأبى نصر الطوسى : ٥٠.
(٢) الرسالة القشيرية : ٣٠٢ .
(٣) مدارج السالكين : (٣/ ٤٧٢-٤٧٧) .
(٤) انظر: تلبيس إبليس : ٤١٧ .
(٥) انظر : التعرف : للكلاباذى : ١٢٧، وانظر: الرسالة القشيرية : ١٢٨.

السكر القدرة على التمييز، قد تكون متعمدة وقد تكون طارئة لشدة ما يجده من قوة الوارد، يؤكد ذلك أقوال بعضهم فى حقيقة التوحيد المعتبر، يقول أبو سعيد الخراز :" أول مقام لمن وجد علم التوحيد وتحقق بذلك فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله عز وجل " [1]

فمن هذا النص يتبين أنه لا يمكن لتحقيق هذه الوحدة إلا بسلوك طريق المجاهدة ومحو الأغيار، فهى إذاً حالة لا تنفك عن الوجدان الذى هو من أخص سمات المنهج الصوفى، بخلاف وحدة الوجود التى ليس لها اتصال بالتجربة النفسية إلا بالقدر الذى يتبناه أهل الاتحاد من وحدة الشهود، وإنما هى نظرية فلسفية بحتة النشأة، يشترك فيها الصوفى وغيره .

وبهذا الذى تقدم يمكن تحديد الفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود وذلك بالتأكيد على أن الشهود يقوم على الإثنينية، بمعنى أنه لا يتأتى الشهود إلا بشاهد ومشهود، وإن حصل اللبس على الصوفى الغارق فإنه لا ينتهى به إلى الاتحاد الذى يتحدث عنه أصحاب الوحدة، ومع وجود بعض الألفاظ فى ثنايا التقارير الصوفية التى توحى بخلاف ذلك، كقول القشيرى:" وتوهم قوم أن المشاهدة تشير إلى طرف التفرقة، لأن باب المفاعلة إنما يحدث بين اثنين، وهذا تخيل من صاحبه، فإن فى ظهور الحق - سبحانه- إهلاك الخلق " [2]، إلا أنها لا تصل إلى تقرير معتقد وحدة الوجود القائم على أساس الأحدية الذى يحكم بأن جميع الموجودات إنما هى مظاهر وتجليات للذات الإلهية، إذ تبقى حقيقة المشاهدة قائمة على أساس من الثنوية التى لا ينكرها واحد منهم [3] .

أما الشطح وأحكامه فقد سبق الحديث عنه فى أقسام المقامات .

ويصرح بعضهم تأكيداً لهذا الفارق بنفى الاتحاد، يقول الطوسى:" فإن صح عن

---

(١) المرجع السابق : ٣٠٢ .

(٢) الرسالة: ٧٦

(٢) انظر: نشأة الفلسفة الصوفية : ١٦١ .

أحد أنه قال هذه المقالة- يعنى الاتحاد-وظن أن التوحيد أبدى له صفحته بما أشار إليه، فقد غلط فى ذلك، وذهب عليه أن الشئ مجانس للشئ الذى حل فيه، والله تعالى بائن من الأشياء، والأشياء بائنة منه بصفاتها، والذى أظهر فى الأشياء: فذلك آثار صنعته ودليل ربوبيته.. فمن صح عنه شئ من هذه المقالات فهو ضال بإجماع الأمة، كافر يلزمه الكفر فيما أشار إليه " [١].

وعليه فإنى أخالف بعض الباحثين فيما ذهبوا إليه من اتحاد مفهوم وحدة الوجود بالشهود. ويجدر بى التنبيه إلى أن ما ذكرته لا يعنى أن وحدة الشهود ليس فيها ما قد يصل بصاحبها إلى ما يناقض التوحيد، لأنها كما مر من تعريفها باب لمزلة عظيمة قد تهوى بالمستهلك الغارق إلى دائرة العدم فيسقط الفرائض ويدعى الاتحاد مع الله [٢]، ولكن هو من باب ذكر الفروق حتى يتم تمييز هذه المصطلحات وما ينبنى عليها من أحكام.

وفى مقابل هذا التفسير لوحدة الشهود بأنها مماثلة لوحدة الوجود فقد ذهب بعض الصوفية إلى العكس من ذلك، حيث فسروا بما يلزم وحدة الوجود من الاتحاد بوحدة الشهود، يقول الجرجانى فى تعريف الاتحاد: " وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذى الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شئ موجوداً به، معدوماً بنفسه ولا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال " [٣]

رأى الشيخ الصاوى:

يمنع الصاوى وهو الأشعرى المتمسك بأشعريته من اعتقاد الحلول أثناء الترقى فى هذه المقامات؛ لما فى ذلك من مناقضة أصل معرفة الله تعالى مما هو معلوم من أدلة المتكلمين، يقول فى أقسام الناس الذين عرفوا الله بالمعرفة الخاصة، كما هى عليه فى عرف الصوفية: " المعرفة الخاصة: شهود أفعال : وهى للأبرار، وشهود أسماء

---

(١) اللمع للطوسى : ٥٤١.

(٢) انظر: نشأة الفلسفة : ١٦٣.

(٣) التعريفات : ٢٩ .

وصفات: وهى للأخيار، وشهود ذات: وهى لخيار الخيار، والمراد شهود الذات من غيـر وقوف على كـنه؛ إذ الكنه لا يدرك حتى للمـصطفى، لأن الحادث لا يحـيط بالقديم، وقال شـيخنا المؤلف: اختلف، هل تجلى الذات يكون لغيـر الأنبياء؟ أو لا يكون إلا للأنبياء ؟

والصحيح أنه يكون لـغير الأنبياء أيضـاً لكن لا كتجلى الأنبياء، وكـذلك شهود الأنبياء يتفاوت، فشهود نبينا أعلى لا يساويه شهود أحد "[١].

وتأكيداً لهذا المعنى يقول فى تفـسير قوله تعالى :﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيـبٌ﴾ (البـقرة: ١٨٦) :" فإنى قـريب : أى بعلمى وسمـعى وبصرى وقدرتى وإرادتى، ولم يقل بذاته وإن كـانت الصـفـات لا تفـارق الذات؛ لأنه ربما يتـوهم للقاصر الحلول فيقع فى الحيرة، وأما من فنى عن وجوده فلم يشهد إلا الله فقد زال عنه الحجاب فـلا حيرة عنده، إذ لم يشهد غيـره وإنما خص المفسر العلم بذلك لأنه من صفات الإحاطة " .[٢]

- ولكن هناك ما يدعـو إلى الشعور بالتناقض وعـدم الانضباط، حـيث يثبت معتـقد وحدة الوجود ولكنه مع ذلك يـحاول تخريج القول به دون اعـتقاد الحلول، التـأصيل وهذا المـقام يسـمى : بوحدة" لاعـتقـاد وحدة الوجود من آيـات الكتاب الكريم: " يقـول : الوجود، ولا يدركه الشخص إلا بعد الفناء فى الأحدية، وحدة الوجود هذه يسمى صاحبها : فى مقام البقاء، ويسمى غرقان فى بحر الوحدة التى هى شهود المولى من حيث قيام الأسماء والصفات به "[٣]

ويقول مؤصلاً لها مبيناً المراد منها عنده :" شاع على ألسنة العوام : الله موجود فى كل الوجود، وهو كلام صحيح فى نفسـه، لأن مفاده وحدة الوجود، لكنه غير لائق منهم لإيهام الحلول، وتأويله أن تقول : معناه أنه مع كل موجود، أى لا يغيب

---

(١) المرجع السابق : ٦٩.
(٢) حاشية الجلالين : (٧٩/١) .
(٣) حاشية الصلوات : ٦٧ .

عنه موجود أصلاً، ومعيته معه معناها تصرفه فيه، وتدبيره له معية معنوية لا يعلمها إلا هو، كما أن ذاته لا يعلمها إلا هو، لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء، ومن كلام ابن وفا أن من أعظم إشارات وحدة الوجود: قوله تعالى : ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت : ٥٣)". (١)

وتأكيداً لكونه لا يرى اعتقاد الحلول أو وحدة الوجود على ما عناه الغلاة من الصوفية، يقول فى تفسيره:" وأشار للحقيقة بقوله: وهدى ورحمة للمؤمنين، لأن بالحقيقة التحلى بالأنوار الساطعة فى القلوب، التى يرى بها الأشياء، على ما هى عليه عياناً، فعند ذلك يرى الله فى كل شئ، وأقرب إليه من كل شئ، علماً ذوقياً لا علماً يقينياً " (٢) .

وهو لا يكتفى بهذا بلْ ينزه الله عن هذا الفهم، يقول فى وصف التاج الذى يضعه أصحاب الطريقة الخلواتية :" مما يسمى بالتاج بين الصوفية الذى يوضع على الرأس وقرصه صوف أبيض وهو الخرقة المشهورة للسادة الخلواتية التى هى شعارهم، وفيه إشارة، كما قال أستاذنا المؤلف إلى سلوك طريق التصوف وبياض القلب، وهو مضرب على وجه مخصوص محيط به أربع جلالات أى من كل جهة اثنا عشر ضلعاً، عدة حروف لا إله إلا الله إشارة إلى شهود إحاطة الرب به من جميع جهاته إحاطة قيومية لا حسية تنزه الله عن ذلك، وبعضهم يجعل وسطه زارا إشارة للوحدة، وبعضهم يجعله خالياً إشارة للفناء، وبعضهم يجعل فى وسطه هاء هكذا إشارة إلى الهوية الدائرة بالعلم، دوران علم وقدرة وقيومية لا دوران حس " (٣) .

وهو بهذا المعنى الذى يفسر فيه مراد الصوفية من وحدة الوجود نجده أيضاً يؤول

---

(١) حاشية الجوهرة : ١٩ .

(٢) حاشية الجلالين : (١٢١:٢) .

(٣) حاشية الصلوات : ٧١. ولا شك أن هذا من البدع الحادثة التى ذكر المحققون أنها من تأثر الصوفية بالنصارى، وإنما الهدف من هذا النص بيان معتقد الصاوى فى وحدة الوجود .

فيه كلام كبار الصوفية القائلين صراحة بهذه الوحدة، يقول فى شرحه لإحدى الصلوات : [وصل وسلم وبارك على سيدنا محمد وأدخلنا حظيرة القدس]:" تطلق على مكان عن يمين العرش من نور، يقال فيه: حظيرة، من الحظر، وهو المنع، لمنعه من غير الخواص، وهو مكان فى أعلى الجنة يشاهد المقربون فيه ربهم، كما يقتضى ذلك .

وتطلق على عالم الجبروت وهو عالم الأسرار وشهود الواحد القهار، وهذا لا يناله إلا من تخلى عن الشهوات النفسانية وخرج من الطبائع الحيوانية، حتى يمزق السبعين حجاباً الظلمانية التى حجبت بها النفس الأمارة بالسوء، وبمعنى هذا قول السيد البكرى فى ورد السحر : اجعل أرواحنا سابحات فى عالم الجبروت أى عالم الأسرار كما علمت، واكشف لنا عن حضائر اللاهوت أى عن الحضرة الإلهية، فيشهدون سر المعية التى فى قوله تعالى : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد :٤)، ومن التحقيق بهذا المقام قول ابن الفارض :

ومتى غبت ظاهراً عن عيانى   ألقه نحو باطنى ألقاك " (١)

المناقشة :

ظهر تماماً من خلال عرضى لرأى الصاوى أنه لا يريد بوحدة الوجود التى صرح بها ما يريده الملاحدة منها، وأنه إنما عبر بها عن وحدة الشهود، لذا فإن مناقشتى هنا ستدور حول محورين، أولهما أبين به حقيقة وحدة الوجود الكفرية التى عرفت عن غلاة الصوفية والفلاسفة ونقضها وبيان بطلانها وعدم إمكان إرادتها من جهة الشرع، لأصل إلى أنه لا يمكن حملها على ما أراده الصاوى بها وفسر بها ألفاظ الغلاة من الصوفية الكفرية الصريحة .

أما الثانى : فهو بيان حقيقة وحدة الشهود وما يحويه هذا المصطلح المبتدع من موافقة ومخالفة، فى ضوء أقوال السلف وفهمهم لهذه البدع الحادثة .

---

(١) المرجع السابق : ٦٤ .

أولاً : نقض وحدة الوجود :

إن نظرية وحدة الوجود التى تسربت إلى أوساط المسلمين من حطام العقائد الهندية واليونانية مما لا يخفى معارضته لأصول الدين الإسلامى، فكفر القائلين بها مما يعلم بالضرورة من الدين الإسلامى، إذ فيها مناقضة لحقيقة الإيمان بوجود الله تعالى رباً متصفاً بصفات العظمة والكمال، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله- بعد أن بين بطلان ما يقوم عليه معتقد الفلاسفة فى إثبات وجود الرب تعالى :" وهكذا أقوال من نسج على منوالهم وأخذ معانيهم فأخرجها فى قالب المكاشفة والمشاهدة والتحقيق والعرفان كابن عربى وأمثاله.. فإن هؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وأنه ليس وراء الأفلاك شئ، فلو عدمت السموات والأرض لم يكن شئ موجود، ولهذا كان يصرح بذلك التلمسانى[(١)]، وهو كان أعرفهم بقولهم وأكملهم تحقيقاً له، ولهذا خرج إلى الإباحة والفجور، وكان لا يحرم الفواحش ولا المنكرات " [(٢)] .

وبيان ذلك أن الإيمان بالله تعالى يقوم على ثلاثة أسس وهى توحيده بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وذلك الاعتقاد الضال وهو القول بوحدة الوجود ينقض هذا الأصل العظيم من أصول العقيدة الحقة، فالتوحيد بأقسامه الثلاث والذى يعنى اعتقاد تفرد الرب تعالى بكل صفات الربوبية والعظمة والكمال ومن ثم صرف العبادة لمن قامت به هذه الصفات وحده لا شريك له ليس له مكانة عند القائلين بهذه الوحدة، إذ مؤدى هذه العقيدة الباطلة مساواة الرب تعالى بجميع خلقه فى الاتصاف بهذه الصفات بمعنى تعطيله تعالى عن أى صفة لا يشاركه فيها الموجودات فلو عدمت السموات والأرض لم يكن ثمة موجود وراءها[(٣)]، وهذا المراد بأحادية الوجود، فيبطل بالتالى حقيقة الإيمان بربوبية المولى القائم على اعتقاد الإثنينية فى

---

(١) هو سليمان بن على العفيف التلمسانى ، (٦١٠-٦٩٠هـ) كان أحد كبار غلاة الصوفية فقد امتلأت مؤلفاته النثرية والشعرية بالتنظير لهذا المعتقد المارق، انظر فى ترجمته : البداية والنهاية : (٣٢٦/١٣)، والأعلام : (١٣٠/٣) .

(٢) الرسالة الصفدية : ٢٤٦ .

(٣) انظر : الرسالة الصفدية : لشيخ الإسلام : ٢٤٦.

الوجـود : وجود الأول الآخر الظاهر الباطن، ووجود المخـلوقات الفانية الحادثة من العدم والآيلة إلى عدم، وجميع رسالات الأنبيـاء إنما أتت لتدل على هذه الحقيقة إذ عبـادة الله وحده لا شـريك له تتضمـن إفراده تعالى بما هو أهل لـه، وما من دليل يستـدل به على وجوب توحـيده تعـالى بالعبـادة إلا وهو يدل بالتضـمن على هذا الأصل العظيم، ولكونه من الأمـور المقررة فى الفطرة السليمـة فقد اسـتدل به ولم يستدل له، قـال تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾، فإنه لـبداهة امتناع القضيتين سكت عن بيان جوابهما .

وآيات الكتاب الحكيم فى الدلالة على هذا كـثيرة، وسورة الفاتحـة التى تضمنت أصول الاعتقـاد الذى تعبد الله تعالى به الخلق لتدل صراحـة على نقض هذا المعتقد وإبطاله، قال تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

يقول الإمام ابن القـيم - رحمه الله - فى بيان رد هذه الآية على الـقائلين بهذا المعـتـقـد البـاطل :" العالم كـل ما سواه فـثبت أن كل مـا سواه مربـوب مخلوق بالضرورة، وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن، فـإذاً ربوبيته تعالى لكل ما سواه : تستـلزم تقدمه عـليه، وحدوث المربـوب، ولا يتصور أن يكـون العالم قديـماً وهو مربوب أبداً، فإن القديم مستغن بأزليته عن فاعل له، وكل مربوب فهو فقير بالذات فلا شئ من المربوب بغنى ولا قديم " (١) .

* * * *

ولما كانت هذه العقيدة مناقضة للأصل الذى قام عليه توحيد الألوهية : وهو إفراد الله تعالى بأفعال الربوبية، فقد أدت إلى معـارضة حقائق العبودية وهدم مسلماتها، فقـد اقتضى هذا الاعتـقاد المارق كثـيراً من أسس الإلحاد فى ألوهيـة المولى تعالى، والتى كان له قـدم السبق فى إرسـائها عند من عـمى عليهم فلم يعـرفوا الحق من

(١) مدارج السالكين : (٩٢/١) .

الباطل، فوحـدة الأديان التى لا تفرق بين كافر ومسلم كـانت إحدى المسلمات التى تمخضت عنها هذه العقيدة المارقة، يقول ابن عربى :

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكـعبة طـائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب دينى وإيمانى " (١)

وكذلك إسقـاط التكاليف، فليس ثمة فرق بين الرب والعـبد حتى يجهـد العبد نفسه بالتزام الأوامر والنواهى مع ذلك الاتحاد الموهوم، يقول ابن عربى :

الرب حـق والعـبد حق يا ليت شعرى من المكلف
إن قلت عبـد فذاك ميت أو قلت رب أنى يكلف " (٢) .

وإذا تبين ما فى هذا المعـتقد من نقض لأصول الإيمان وحـقائق التوحيد فـإن فيه أيضاً مناقضة لصـريح المعقول ولا غرابة إذ لا معارضة بيـن النص الصحيح والعقل الصـريح. وذلك لأن الوجود من الكـليات التى ليس لهـا واقع إلا فى جـزئياتهـا المتحققة فى الخارج، فمن غير الممكن إثبات المتعين فى الواقع الخارجى بالكلى، لأن الكلى لا وجود له فى الأعيان، وإنما وجـوده فى الأذهان، ولا يكون الشئ موجوداً فى الخارج إلا مـع تحققـه بالصفـات التى يتحـقق بها وجـوده وتميزه عن غـيره من الموجودات، أما ما يذهب إليه هؤلاء من إثبات إلـه لا صفات له تباينه عن غيره من الموجـودات فهـذا من الأوهام الذاتية البـاطلة التى مـؤداها نفى الخالق، تعـالى عن قولهم علواً كبيراً .

ومن هنا فإنه لا يصح إثباتهم لوجود الله تعالى بهذه العقيدة الضالة .

يقول شـيخ الإسلام - رحـمه الله- فى مـحاجـاة القائلين بهـذه الأوهام أذناب الفلاسـفة المجحـفين :" فإذا ثبت له أن الـعقل الصريح يمنـع أن يكون فى الخارج

---

(١) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأسواق، لابن عربى. نقلاً عن كتاب وحدة الوجود الخفية : ٤١٩ .
(٢) الفتوحات المكية : (١/ ١٥) .

وجود كلى مطلق بشرط الإطلاق، وأن الكليات بشرط إطلاقها أو عمومها إنما وجودها فى الأذهان، لا فى الخارج، وكان عارفاً بهذه العلوم، وبينت له ما تستلزم أقوالهم الكثيرة من الجمع بين المتناقضات التى هى معلوم استحالتها ببداهة العقول، وما كان كذلك، فإذا ادعى أنه عرفه كشفاً وشهوداً أو ذوقاً علم أنه خيالات فاسدة، وأذواق فاسدة، وذلك أنه لابد من أحد الأمرين :

إما أن يكون قد شهد ما وجوده فى الأذهان، فاعتقد وجوده فى الأعيان، كما يقع لكثير من الناس، ومعلوم أن شهود الشئ غير العلم بكونه فى النفس أو الخارج، وهؤلاء قد يحصل لهم مجرد الشهود من غير تمييز بين الموجود فى النفس أو الخارج، وكثيراً ما يضلهم الشيطان بتخيلات لا حقيقة لها فى الخارج .

وإما أن يكون قد شهد ما وجوده فى الخارج، فظن أنه الخالق، وإنما هو مخلوق ليس هو الخالق، فكل شهود وذوق وكشف يدعى فيه أن المشهود بالقلب هو الله تعالى فذلك مما يناقض المعلوم بصريح العقل، ويخالف الكتاب والسنة والإجماع، فإنه يكون المشهود به إما فى الذهن وإما فى الخارج ولكن ليس هو الله ولا هو ما يقال هو وجوده ولا ذاته " . (١)

ولهذا فقد كان كفر هؤلاء الاتحادية أشد من اليهود والنصارى وعباد الأصنام، "فإن هؤلاء يقولون بالحلول المقيد الخاص، وأولئك يقولون بالإطلاق والتعميم، ولهذا يقولون إن النصارى إنما كان خطؤهم لأنهم اقتصروا على بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوزون الشرك وعبادة الأصنام مطلقاً على وجه الإطلاق والعموم"(٢) .

ويقول الإمام الشوكانى بعد أن ذكر أقوال العلماء فى تكفير هؤلاء أمثال ابن تيمية وابن القيم وعبد السلام وابن حجر وابن خلدون ما نصه :" فأنا لا أرضى لهم بمطلق الكفر، بل أقول : لا أعلم أحداً من مردة الكفرة : النمرود وفرعون وإبليس والباطنية والفلاسفة بل نفاة الصانع، فإن هؤلاء نفوا الصنع فانتفى الصانع، فما

(١) بيان تلبيس الجهمية : (١/ ٣٣٤) .

(٢) مجموع الفتاوى : (٣/ ٣٩٦) .

أعلم أحداً بلغ هذا المبلغ فى جميع الكفريات الماضية، وإحداث ما هو شر منها . . إلى أن قال - رحمه الله- : اللهم العنهم لعناً كثيراً واقطع دابرهم وامح أثرهم، اللهم أمتنا على هذا واحشرنا عليه، واكتبنا من الشاهدين عليهم آمين "[١].

* * * *

ومع وضوح بطلان هذا المعتقد، ومناقضته لحقيقة الدين المرتضى جملة وتفصيلاً، ومع وضوح سذاجة الفكر الذى لم يقنع بمخالفة مثل هذه الأوهام لصريح المعقول والمنقول، إلا أنه يحسن بيان الخلط الذى وقع فيه أمثال هؤلاء، يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله- :" وقد لحظ ملاحدة الاتحادية أمراً اشتبه عليهم :

من وحدة الموجد بوحدة الوجود .

وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود .

وفيضان جوده بفيضان وجوده .

فوحدوا الوجود وزعموا أنه المعبود " .

ولا شك أن إيجاده تعالى هو الذى فاض على الموجودات فوجدت وهو الذى اكتسته، أما وجوده : فمختص به لا يشاركه فيه غيره، كما هو مختص بماهيته وصفاته، فهو بائن عن خلقه والخلق بائنون عنه، فوجود ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن، حاصل بإيجاده له، فهو الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى "[٢].

* * * *

موقف الصاوى :

وبناء على ما تقدم من بيان حقيقة ذلك الاعتقاد الضال، وما ينبنى عليه من أحكام، فإنه يستحيل إثبات وحدة الوجود دون اعتقاد للحلول والاتحاد، وذلك لأن وحدة الوجود بمعناها الكفرى المعروف تتفق تمام الاتفاق مع الحلول والاتحاد من

---

(١) الصوارم الحداد القاطعة لأرباب الاتحاد : ٧٥.

(٢) مدارج السالكين : (٣/ ٣٨٢) .

حيث المبدأ الذى يقضى بعدم التفريق بين الله - سبحانه وتعالى عن قولهم- وبين النفس البشرية، ومن هنا يظهر الخطأ الذى وقع فيه الصاوى من اعتقاد صحة القول بالوحدة مع التنزيه عن الحلول المزجى، والذى يقضى بالوقوف على الكنه، لأن هذا فى حقيقة الأمر جمع بين النقيضين : الوجود والعدم، فمنع الاتحاد يعنى عدم الوحدة، وإثباته يعنى إثباتها، لذلك فإن ما خرج به الصاوى وحدة الوجود مع التنزيه عن الحلول والإحاطة مغالطة ليس لها أساس من الصحة .

وقد يفسر موقف الصاوى المتناقض فى إثبات الوحدة مع التنزيه عن الحلول وتفسيرها بالمعية والإحاطة والعلم بما يكشف عن وجهة نظره فى معنى وحدة الوجود عنده، فإنه قد نص على تعريف وحدة الوجود بما يفسر به وحدة الشهود كما أن تأويله لوحدة الوجود بمشاهدة أفعال الله تعالى من المعية والقدرة والإحاطة ليدل على أن مراده بها وحدة الشهود، ومن هنا فإن إبطال إثباته لوحدة الوجود يكون ببيان مخالفة نظرية وحدة الشهود لوحدة الوجود، فوحدة الشهود كما سبق وأن بينت المراد منها أن يرى السالك الله تعالى رؤية قلبية فلا يشهد شيئاً مع شهوده إياه، كما أن أساس استشعارها قائم على مبدأ الثنوية، وقد يغرق الصوفى فى هذا المعنى حتى يصل إلى ما يقارب وحدة الوجود من اعتقاد الحلول والاستغراق فى الذات الإلهية- تعالى الله عن قولهم- فمع التسليم بأن وحدة الشهود قد تكون سبيلاً لوحدة الوجود وذريعة للإلحاد، إلا أن كلام الصاوى فى منع الحلول والوقوف على الكنه والتأكيد على أن المراد بها عنده قيومية الله قيومية إحاطة وعلم وقدرة يقطع بعدم إرادته للمعنى الكفرى من وحدة الشهود .

وإذا ثبت بطلان إثبات وحدة الوجود على معنى لا يكون فيه اتحاد بين الخالق والمخلوق للاعتبارات السابقة، فإن أى تفسير لنصوص الكتاب والسنة فى سبيل التأصيل لها، يعد من التقول على الله بغير علم، فهو إذاً تأويل باطل لا اعتداد به. وعليه فإن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى

﴿يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ على ما تقدم من كلام الصاوى تأويل باطل ترده دلالة النص صراحة، إذ معنى الآية : العلامة الدالة على صدق المستدل له، فالتأويل الصحيح لها أن هذا وعد من المولى تعالى بتحقيق الأدلة التى تقطع بصدق ما جاء به النبى ﷺ.

يقول الإمام ابن كثير - رحمه الله - فى معنى الآية :" أى سنظهر لهم دلالاتنا وحججنا على كون القرآن حقاً منزلاً من عند الله على رسول الله ﷺ بدلائل خارجية : من الفتوحات وظهور الإسلام على الأقاليم وسائر الأديان، قال مجاهد والحسن والسدى: ودلائل فى أنفسهم قالوا : وقعة بدر وفتح مكة ونحو ذلك من الوقائع التى حلت بهم، نصر الله فيها محمداً ﷺ وصحبه، وخذل فيها الباطل وحزبه.

ويحتمل أن يكون المراد من ذلك ما الإنسان مركب منه وفيه وعليه من المواد والأخلاط والهيئات العجيبة، كما هو مبسوط فى علم التشريح الدال على حكمة الصانع تبارك وتعالى، وكذلك ما هو مجبول عليه من الأخلاق المتباينة من حسن وقبح، وغير ذلك " (١).

- بقى هنا معرفة وجه استدلال الصاوى بكلام ابن الوفا على وحدة الوجود، أو ما الدافع الذى حمل الصاوى على نقل استدلال ابن الوفا لتقرير وحدة الوجود ؟، مع اختلاف وجهات النظر اختلافاً جذرياً فى المراد بهذه الوحدة، إذ المطالع لأقوال ابن الوفا لا يتردد فى الحكم عليه أنه من الاتحادية الغلاة . ثم إن هذا الاستفسار ينسحب أيضاً على استشهاده ببيت ابن الفارض، الحق أن هذا دفاع عن الصوفية الغلاة و تأويل لكلامهم بما يخالفه ، و هذا مما لا يسلم له أبداً.

ثانيا: حقيقة وحدة الشهود:

- ودون إغفال لحقيقة الشهود عند الصوفية و ما جر إليه الاستغراق به من

---

(١) تفسير القرآن العظيم : (٤/١٣١) .

مـخاطر أوهت بالثـوابت و أردت بالقـيم، حيث حـملهم على عـدم التفـريق بين المحظور و المأمور، فصـارت الطاعة مماثلة للمعصية حـتى قال قائلهم: فـعلمك لا جهل و فعلك لا وزر ، و هذا هو عين الكفر و الخروج من الدين، و قد يكون هذا من شدة الوارد و قد يكون مـتعمداً و أياً كان فإن هذا من الأوهام التى يسـتند إليها الجهلة فى ارتكاب المحاذير، يقول شـيخ الاسلام حاكياً شبهتـهم فى شهود الأفعال والاستغراق فى مطالعة القدر: "و أما شهود القـدر، فيقال: لا ريب أن الله تعالى خالق كل شـئ و مليكه، والقدر هو قـدرة الله - كما قـال الإمام أحـمد - و هو المقدر لكل ماهو كائن، لكن هذا لا ينفى حقيقة الأمر و النهى، و الوعد و الوعيد، و أن من الأفعـال ما ينفع صاحـبه فيحـصل له به النعيم، و منهـا ما يضر صاحـبه فيحصل به عذاب، فنحن لا ننكر اشتراك الجمـيع من جهة المشيئة و الربوبية وابتداء الأمور، لكن نثبت فرقاً آخر من جهة الحكمة و الأوامر الإلهية و نهاية الأمور، فإن العاقبة للـتقوى، لا لغير المتقين، و قـد قال تعالى:﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِيـنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (١)

و من هنا كان " الفناء الذى يفضى بصاحبه إلى مثل هذا حال ناقص، و إن كان صاحـبه غير مكلف، ولهـذا لم يرد مثل هذا عن الصحـابة الكرام الذين هم أفضل هذه الأمة، و لا عن نبينا محمد ﷺ وهو أفضل الرسل" (٢)

و لما كانت البـدعة بريداً إلى الكفـر و مفتاحـاً لبابه، لم يتـوقف الأمر عند هذا الخلط و الاضطراب فى حـقيقـة الطاعة و المعـصيـة، بل تعداه إلى الكفـر الصراح بتسـوية الخالق بالمخلوق، يقول شـيخ الإسلام: "فمن شهـد الحقيقـة الكونية دون الحقيقة الدينية، سوى بين هذه الأصناف المخـتلفة التى فرق الله بينها غاية التفريق، حتى تؤول به هذه التـسوية إلى أن يسوى بين الله و بين الأصنام، كمـا قال تعالى:

---

(١) مجموع الفتاوى: (٨/٣٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٠/ ٦٠).

﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٩٧) إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٩٧-٩٨).

بل قد آل الأمر بهؤلاء إلى أن سووا الله بكل موجود، إذ جعلوه هو وجود المخلوقات، و هذا من أعظم الكفر و الإلحاد برب العباد"[١]

و لكل ما تقدم أتى تحذير الشارع الحكيم من البدع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (الأنعام: ١٥٣).

* * * *

(١) العبودية: ٤٨.

(المبحث الرابع)
الترقى فى المقامات

لما كان الهدف الأسمى - عند الصوفية - من العروج فى هذه المقامات تحقق مقتضى الخلاص بتجلى المعارف النورانية حيث تنكشف الغيوب و تتحد الإرادة إلى غير ذلك من أوهامهم، فقد وضعوا للمريد عدداً من المجاهدات، التي يتم بها قطع عقبات النفس، و ذلك بمحو أى خصلة فيها قد تحول دون صاحبها و التلذذ بأعلى هذه المقامات(١).

و بيان ذلك أن النفس عند المتصوفة يراد بها كل " ما كان معلولاً من أوصاف العبد، و مذموماً من أخلاقة و أفعاله " (٢).

و إذا كان قد سبق الحديث عن أقسام المقامات من جهة ما يتعلق بها من أحكام، فإن الحديث هنا يختص ببيان حال النفس عند محاولة العروج و الترقى فى تلك المقامات، و أثرها على نجاح تلك المحاولة أو إخفاقها، و من ثم بيان السبل التى ينصح بها المريد من أجل الخلوص من كل ما يمكن أن يحول دون تذليل تلك القواطع و الصوارف.

و عند إرادة الكشف عن حقيقة هذه المجاهدات التى أجمع الصوفية على تأصيلها و الدفاع عنها، فإن الحديث يرتبط بما سبقت الإشارة إليه من وجود تأثر واضح بالديانة البوذية، فإن الصوفى يعتقد" كما يعتقد الهندوسى أن نظاماً من التطهيرلابد منه لكى ينكشف عنه الغطاء، و يرقى إلى عالم الفيض و الإلهام، و التطهير يكون بضروب من التفانى فى الطاعات و التأمل و النظر و التدبر...... فالصوفى الكامل يحب الله لذاته لا رغبة فى ثواب ولا خوف من عقاب"(٣).

---

(١) انظر: فى التصوف والأخلاق، للدكتور/ عبد الفتاح بركة: ١٥٦.

(٢) الرسالة القشيرية: ٨٧.

(٣) قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة/ محمد بدران: (٢١٦/١٣).

و هذا منهج معروف عند الصوفية، و قد قامت بوضع أساسه رابعة العدوية التى أثر عنها أقــوال عدة فى تقــرير هذا المبدأ، و من ذلك أنه حين سـئلت عن حقيـقة ايمانها، "قالت : ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً لجنته كالأجير السوء، عبدته حباً له و شوقاً إليه" (١).

و يقول القـشيـرى عن أحدهم: حقيـقة المحبة أن ينسى العبـد حظه من الله عز وجل، و ينسى حوائجه إليه.

و قيل: أوحى الله تعالى إليى عيسى - عليه السلام - أنى إذا اطلعت على قلب عبد، فلم أجد فيه حب الدنيا و الآخرة ملأته من حبى" (٢).

و من جملة الأسـباب التى يتـوصل بها إلى تذليل عـوائق الطريق النفسـية تجلى الأسماء الحسنى، حيث يعتقد الصوفى أن فـناءه عن شهود السوى الذى حقيقته فناء عن شهود جـميع الأفعال غير فـعل الرب الذى هو الحقيقة الكونيـة القدرية يضفى عليه تجليات من صفات مشهوده الذى استغرق فى مشاهدته، وبحسب استغراقه فى استشعار الأسماء والصفـات يكون حظه من تلك الصفات، و قد يغرق بعضهم فى هذا حتى يدعى لنفسه منهـا ما يضفى عليه بعضاً من خصائص الربـوبية، كالتصرف فى الأكوان إلى غير ذلك (٣).

و هذا بلا شك تأثر واضح بالمعتـقد الكفرى الفلسفى الإشـراقى، الذى يقوم على مبدأ الفيض و الصـدور، فالعقل الفعال هو العقل العـاشق و إذا اقترب منه الناسك تجلى عليه بالعلوم و المعارف و أحرز تقدماً كبـيراً فى الاقتراب من الإله أو التشبه به على قدر الـطاقة(٤) و قد يصرح بـعضهم (٥) بمماثلة هذا الكفـر لعالم المثل الذى

---

(١) الكواكب الدرية، للمناوى: (٢٠٢/١). وانظر: نساء فى محراب الحب الإلهى، رغداء الحمصى: ٢٠٥.

(٢) الرسالة: ٣٢٥.

(٣) انظر: الإنسان الكامل، عبد الرحمن بدوى: ٢٠٦.

(٤) انظر: الفلسفة العربية عبر التاريخ، رمزى نجار: الفارابى: ٩٤.

(٥) هو عبد الرحـمن الأنصارى المعروف بابن الدباغ، توفى سنة: ٦٩٦ هـ انظر: مـقدمة كتـابه مشارق الأنوار تحقيق: ريتر.

ابتدعه أفلاطون ليصل إلى النفس إنما تتحصل على الكمال إذا شابهت مثالها فى العالم العلوى، فيقول: " فالنفوس إذا صفت ورقت تبهت بالملأ الأعلى و انتقشت فيها أمثلة الكائنات، و اطلعت على المغيبات، و أثرت فى السفليات، كما أن الحديدة المحماة أذا تشبثت بالنار و تكيفت بها صارت تؤثر فى الأجسام أثرها، لأجل التشبه بها، فمن أجل ذلك كان تأثير النفوس فى هذا العالم على قدر تشبهها بالعالم الأعلى" .(١)

و يخضع هذا الاتجاه الفكرى إلى قضية الرمز و التأمل، فالأسماء الحسنى التى تدل على ما يتصف به الرب عز وجل إذا ذكرها العبد مستغرقاً تجلت له معارف و وعلوم تناسب حاله فى الاستغراق، حيث يفتح له باباً من الفيض و الإشراق يتمكن به من الوقوف على حقائقها المجردة، و حالهم فى هذا الزعم مشابه تماماً لحال أسلافهم من الفلاسفة الأفلاطونية" فكما أن رجال الأفلاطونية لم يروا فى الألفاظ إلا ظلالاً شاحبة للحقيقة المجردة، و قالوا: إن المعرفة الحقة اليقينية لا تدرك إلا بالتأمل الباطنى العميق و المجاهدة النفسية فى درجات الكشف العليا حين تتضح خلالها للمتأمل الحقائق على ما هى عليه، كذلك اعتمد فلاسفة الصوفية هذه الدعوى، و زعموا أن الوقوف على ظاهر نصوص الشرع حجاب يمنع من الوصول إلى حقائق الأمور" (٢)

و فى تقرير مبدأ الوصول إلى أعلى الأحوال بالذكر المعروف الذى يكون بترديد اسم من الأسماء الحسنى: كقولهم: الله الله، أو حى حى يقول الحكيم الترمذى (٣) فى رسالته المسماة بختم الأنبياء: مكر النفس بما يعبر عن مسلك معتدل فى

---

(١) مشارق أنوار القلوب: ١٠٠.

(٢) نشأة الفلسفة الصوفية: ٦٧.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن على الحكيم الترمذى عرف بالصلاح وهذا ما شهد به شيخ الإسلام -رحمه الله-، وكان أول من قال بختم الولاية حيث ادعى أنه فى آخر الزمان سيكون ولى هو أفضل من الصحابة الكرام وقد أثار بذلك حنق العلماء عليه فطرد من بلده، واتبعه أهل الابتداع على هذه المقولة الضالة ، وقد ضمنها كتابه المسمى بختم الأنبياء، توفى سنة: ٢٥٥ هـ انظر: مجموع الفتاوى: (١٣/ ٢٦٧)، (١٧/ ٢١٨)، وانظر: كشف الظنون: (١/ ٧٠٠)

الفكر الصوفى اتجاه استشعار الأسماء الحسنى: " إنا و جدنا مكر النفس فى الكليتين، و كياسة المعرفة فى الفؤاد، فبكياسة المعرفة يعرف مكر النفس:

و كياسة المعرفة من اسمه **الحى**، و مكر النفس من حدة الهوى الذى يصير إلى النفس من معدنه، فتلتقط لطائف الشهوات، و عذوبة الأفراح، و بهاء الزينة، فتحمله إلى الصدر حتى يشبه على عين الفؤاد، و يطفئ نور الكياسة، و يخمد وقود حياتها، فيكون كالحى المسبوت(١).

فمن شأن القائم ببرهان ذلك بالعناية و البال العظيم، أن يراقب أحوال النفس فى هذا المكر الذى يعامل به ، فيلقى كل حال و كل شأن بمثلها من الكياسة حتى يردعها عن و جهتها التى قُصدت إليها، فترجع النفس بمكرها منقمعة خاسئة بما لقيت من زجرة الكياسة" .(٢)

أما غلاة الصوفية فيجعلون من ذكر الله تعالى بالأسماء الحسنى سبيلاً إلى الاتصاف بها حتى يخرج بهم الأمر إلى ادعاء مشاركة الرب تعالى فى مقتضى هذا الاسم الذى لا ينبغى إلا لذاته سبحانه، يقول الكاشانى فى تعريف العبادلة:" هم أرباب التجليات الأسمائية إذا تحققوا بحقيقة اسم من أسمائه تعالى، و اتصفوا بالصفة التى هى حقيقة ذلك الاسم"

و من أمثلة ذلك، يقول فى معنى عبد القهار: هو الذى وفقه الله بتأييده لقهر قوى نفسه، فتجلى له باسمه القهار، فيقهر كل من نوأه، و يهزم كل من بارزه وعاداه، و يؤثر فى الأكوان و لا يتأثر منها " (٣)

و يقول : " عبد الحى: من تجلى له الحق بحياته السرمدية، فحى بحياته الديمومية.

عبد القيوم: هو الذى شاهد قيام الأشياء بالحق، فتجلت قيوميته فصار قائماً بمصالح الخلق قيماً بالله، مقيماً لأوامر الله تعالى فى خلقه بقيوميته، ممداً لهم فيما يقومون به من معايشهم ومصالحهم و حياتهم" (٤)

---

(١) المسبوت النائم والساكن.

(٢) نص الرسالة محقق فى آخر كتاب: التصوف والأخلاق، للدكتور/ عبد الفتاح بركة: ٢٩٧.

(٣) اصطلاحات الصوفية: ١٢٥.   (٤) المرجع السابق: ١٣٤.

ومن هنا كانت عناية الطائفة بالذكر، فقد قدموه على جميع الوسائل المقومة للسلوك من الصلاة و غيرها، يقول الشعراني: " و من شأنه مكايدة خواطره، ومعالجة أخلاقه، و نفى الغفلة عن قلبه بمداومة الذكر، و أما كثرة تلاوة القرآن والصلاة، فلا يعول المريد الصادق عليه، لأن القرآن إنما هو ورد الكمل، و كذلك الصلاة. و أما المريد فإنما عمله الدائم فى تنظيف ظاهره و باطنه عن الصفات التى تمنعه من دخول حضرة الله عز وجل، كالغضب و عزة النفس و الكبر و الحسد ونحو ذلك "(١)

رأى الشيخ الصاوى:

يرى الصاوى أن طريق الوصول إلى هذه المقامات يكون بالتزام الطريقة الصوفية على يد شيخ عارف، و عليه فإنه يرى أن هذه المقامات مما ينال بطريق المجاهدة و بذل الأسباب، يقول: " و لما ذكر مقام البقاء و لا يكون صاحبه إلا كامل الإيمان لتخليه عن الأغيار، طلب تحليته بالعطايا " وصل و سلم و بارك على سيدنا محمد و انشر علينا نعمتك المخصوصة بأهل العنايات، و هم الصديقون الذين أخذهم الله لنفسه، على حد قوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه:٤١) و هذا من التحلية بعد التخلية، لأنه طالب الفتح الأكبر و لا يكون بالمجاهدة، بل بالمواهب الربانية، بخلاف التخلية من الأغيار حتى يكون من أهل البقاء، فإن له سبباً عادياً و هو المجاهدة على يد شيخ عارف التزم معه الشروط و الآداب " (٢)

اولاً: عقبات الترقى:

و فى بيان العقبات التى يجب على المريد تذليلها من أجل الترقى إلى هذه المقامات فإنه يقول فى شرحه لإحدى الصلوات: (وصل و سلم و بارك على سيدنا محمد و على آل سيدنا محمد و انزع من قلوبنا حب الشهوات و الأغراض) "المبعدة عن الحضرة الإلهية، و هى حجب النفس الظلمانية و النورانية"

---

(١) الأنوار القدسية، للشعراني: ١٠١.

(٢) حاشية الصلوات: ٦٨.

ثم يشرع فى بيات هذه الحجب، يقول: "فالظلمانية: شهوات المعاصى الباطنية و الظاهرية.

و النورانية: طلب غير الله من الأمور الأخروية، كالعبادة لأجل حصول العلم .

أو لأجل الكرامات: كالكشف و الطيران و الجنة و الخلاص من النار و القبر و نعيمه و عذابه و سعة الدنيا و إقبال الناس بقصد نفعهم، أو قصد الولاية أو الاجتماع بالنبى أو الأنبياء أو الأولياء و الحاذق يقيس، كما قال بعض العارفين:

أحبك لا لى بل لأنك أهله   و ما لى فى شئ سواك مطامع

و قال سيدى عمر بن الفارض (رضى الله عنه) :

قال لى حسن كل شئ تجلى   بى تمل فقلت قصدى و راكا

وحد القلب حبه فالتفانى   لك شرك و لا أرى إلا شراكا

و قال صاحب الحكم (رضى الله عنه) : ما أردت همة سألك أن تقف عندما كشف لها إلا ونادته هواتف الحقيقة: الذى تطلب أمامك، قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢) ﴿ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ (الشورى:٥٣)

و لذلك ورد أن من عبد الله بهذا الوجه: تزفه الملائكة إلى الجنة مسحوباً من سلاسل من ذهب، و من هنا قال العارف:

تركت للناس دنياهم و دينهم   شغلاً بحبك يادينى و دنياى.

و قال ابن الفارض:

تعلق بأذيال الهوى و اخلع الحيا   و خل سبيل الناسكين و إن جلوا

* * * *

ثانياً: طريق الخلاص:

و بعد أن بين العقبات فإنه يصف السبيل إلى تذليلها- كما يرى- و ذلك بالإكثار من ذكر بعض أسماء الله الحسنى بقصد الاستدواء، و فقاً للطريقة الخلواتية،

يقول:" و لما كان الخلاص من تلك الحجب واجباً عينياًعلى كل مريد لله، و ضعت أهل الطريقة الخلواتية أسماء سبعة،لأن كمال النفس و خلاصها من تلك الحجب لا يحصل إلا بتجليات تلك الأسماء على الترتيب المعلوم عندهم، لأنهم قسموا النفس إلى سبعة أقسام: أمارة، و لوامة، و ملهمة، ومطمئنة، وراضية، ومرضية، وكاملة:

ثم يأخذ بتوضيح سبب تسمية النفوس بهذه الأسماء مع وقفة يسيرة للنفس الرفيعة و ذلك لبيان ترقيها بالمقامات بحسب ما اتصفت به من صفات علت بها عن غيرها، يقول:"

فأخذوا الأمارة: من قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف:٥٣) و هى نفوس الفساق لا تأمر صاحبها بخير أصلاً.

و اللوامة: من قوله تعالى: ﴿وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾(القيامة:٣) و هى تأمر بالمعاصى، لكن تلوم صاحبها و تتوب.

و الملهمة: من قوله تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس:٨) و هى التى ألهمت عيوبها فلا ترى لها تقوى و لا عملاً و صاحبها فانٍ فى مقام السكر.

و المطمئنة والراضية و المرضية: من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر:٢٧ - ٢٨)و الكاملة: من قوله تعالى: ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ (الفجر: ٣٠) .

و يسترسل فى بيان استحقاق هذه النفس لكل تلك الصفات على الترتيب وملاحظة الترقى فى المقامات، يقول:

و سميت مطمئنة لرجوعها لمقام البقاء بربها،و سكونها للمقادير لشهودها الحق فى الآثار فترى كل شئ جميلاً.

فلذلك كان أول قدم يضعه المريد فى الطريق- هو الوصول إلى مقام البقاء- وقبله كان مريداً و لم يكن من أهل الطريق.

فإذا استمرت تلك الطمأنينة و استمر بالباب، كانت راضية، فتكون مرضياً عليها من الله، لأن من رضى له الرضا.

فإذا استمرت على الباب تجلى عليه الحق بشهود الذات فضلاً منه و إحساناً و هى الكاملة، و هذا إشارة لقوله تعالى: ﴿وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ أى جنة مشهودى فى الدنيا"[١]

"و هذا مقام الواصلين و قبل ذلك يسمى مقام السائرين"[٢]

و يعلل تفسيره للجنة بهـذا المقام، فيقول:" فإنه تقدم لنا أن مـشهود الذات نعيم معجل للأولياء أعظم من نعيم الجنان" .

و بعد ذلك يبين- الصاوى كـما يرى- أثر تجلى أسماء الله الحسنى السـبعة على هذه النفوس فى ترقيـها إلى المقامات الصوفـية، يقول:" فوضـعوا للمـقام الأول - يعنى النفس الأمارة-: **لا إله إلا الله** لنفى الأغيار من كل حجاب ظلمانى.

ووضعوا الاسم الأعظم و هو **الله** فى المقام الثانى: للخلاص من النفس **اللوامة** فإن تجليه يفنيها.

ووضعوا للمقام الثالث- النفس **الملهمة**- هو بالسكون و المد موضوع لحقيقة الحق فذكره يناسب الفانى فى ذات الله .

فإذا صحا من سكره و ضعوا له **حق**، لأن تجليه يحصل به دواماً **الطمأنينة**، لكون معنى الحق الثابت الذى لا يقبل الزوال أزلاً و لا أبداً.

فإذا استمر ثابتاً بعد صـحوه من الفناء و ضعوا له فى المقام الخامس: **حـى** لتليـه عليه بالحياة السرمدية، فإذا خلعت عليه خلعته صارت نفسه **مرضية** للرب، و ناسبه **قـيـوم** لأن به قوام العالم فتـخلع عليه خلعة القيوميـة، و هو التصرف فى العالم، فيصلح للخلافة.

فينـتقل **للكمـال** وهو شهود الذات، فـيناسبه **قهـار** ليخلع عليه خلعـة يقهر بها المعاندين و المعارضين، لأنه صار داعياً من دعاة الحق"[٣] .

---

(١)حاشية الصلوات: ٨٥. (٢) حاشية الجلالين: (٢/ ٢٣٠).

(٣) حاشية الصلوات: ٨٥.

أمر المشايخ المريدين بتلاوة القرآن و التعبد به بعد كمالهم و نظافة قلوبهم، وما داموا لم يكملوا يأمرونهم بالمجاهدة بالذكر و نحوه لتخلص قلوبهم، و الحكمة فى ذلك أن الغفلة فى الذكر أخف منها فى القرآن لما فى الأثر: رب قارئ و القرآن يلعنه، فجعل العارفون للتوصل للقرآن طرقاً يجاهدون أنفسهم بها ليزدادوا بقراءتهم القرآن علوماً و معارف و أخلاقاً" . (١)

المناقشة:

إن موقف الصاوى من أساليب التطهير و الذى يتحدد فى أن إرادة النجاة من النار و الفوز من الجنة إحدى الحجب التى تحول دون إخلاص العمل لله تعالى يعد امتداداً لما ادعاه أسلافه من الصوفية الذين تأثروا بالمذاهب الملحدة، فحقيقته مستوحاة من غير هدى الرسالات المنزلة التى تتفق مع القيم و المبادئ الفطرية على هيئة تتكامل فيها الفطرة بما جبلت عليه مع الهدى الذى أتى لتقويمها و سدادها فى مسيرة متوازنة بعيداً عن التناقض و اختلاق العقبات.

إن نصوص الكتاب و السنة أتت صريحة بخلاف هذا الذى ذهب إليه بل بعده من الأباطيل التى ينقضها العقل و النقل، إذ الترغيب و الترهيب من أهم المقومات التى ارتكزت عليها دعوة الأنبياء و الرسل - صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين- .

قال تعالى: ﴿**رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ .

يقول الإمام ابن جرير: " أرسلهم الله مبشرين لمن أطاع الله و اتبعهم، بالسعادة الدنيوية والأخروية، و منذرين من عصى الله و خالفهم بشقاوة الدارين "(٢)

و عليه فإن إغفال هذا الجانب الجزائى العظيم من عملية التربية الدينية يعد خطأ جسيماً، و ذلك لما يترتب عليه من أخطار عقدية و سلوكية يتحتم و جودها عند

---

(١) حاشية الجلالين: (٣/ ٦٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن: ٢٠٧.

الإخفاق فى هذه المهمـة، إذ النفس مجبولة على محبـة الثواب و إرادته، و لما كان الالتفات إليه فى الدنيا مـخل بحقيقة الإخلاص انعقد الخلاص بتوجـيهه نحو الجزاء الأخروى الذى تعلقت آمال المخلصين بالحصول عليه.

و من هنا أتى مـدح المولى تعالى لخـيرة عبـاده المؤمنين من المصطفين الأخـيار، حيث قـال فى محكم التنزيل: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾، يقول الإمـام ابن جرير - رحمـه الله- فى بيان هذا الركن العظيم من أركـان العبـادة:" عنى بالدعـــاء فى هذا الموضع: العـبادة، كـما قـــال: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ الـــلَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ (مريم:٤٨) ويعنـى بقوله: (رغبـاً)؛: أنهم كانوا يعبدونه رغـبة منهم فيما يرجون منه من رحمته وفضله (ورهباً): يعنى رهبة منهم من عذابه و عقابه، بتركهم عبادته، و ركوبهم معصيته"(١)

بقى التنبيه علـى حقيقة المحبـة التى أنيط الفوز ببلوغ العبد إياها، إن مـحبة الله تعالى أمر قد فطرت النفوس عليه إذ جبلها الله على محبة من أحسن إليها و لا أحد نعمه لا تحصى إلا إياه و من هنا كـانت محبته مخالطة لبـشاشة قلوب الخلق، حتى كان هـذا الأصل مما لم ينازع فيـه أحد و إنما كـان النزاع فى حقـيقـة المحبـة المرادة الشرعية، و التى أنيط تحـقيق الأمل برضا الله عند تحقيقهـا فى قلب العبد، يتجلى هذا المعنى وضوحاً فى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾هنا علق المولى حقيقة المحبة المرادة بشـرط تحققها و هو متابعة النبى ﷺ.

و كما قيل لما كثر المدعون طولبوا بالبينة.

فالمحـبة أصل التوحيـد و لب العبادة و لكنهـا لا يمكن أن تتحقق بما يحـفظ لها نقاءها مع امتناع الضابط و القائد، فالضابط هو الخوف من عذاب الله تعالى، فحتى

(١) جامع البيان: (١٧/ ٨٣).

لا يخرج الهوى صاحبه عن طريق العبادة المتمثل بالمحبة إلى الهوى فيضل عن سبيل الله كان الخوف رادعاً و زاجراً يهيب بالعبد من مغبة الإعراض عن أمره و نهيه.

وكان القائد هو الرجاء، فإذا استعدى الخـوف بصاحبه أتى الرجاء قائداً له حادياً إلى مرضاة الله بعيداً عن القنوط من رحمته وجنته.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - فى بيـان هذه القاعدة الجليلة: " إن محركات القلوب إلى الله عز وجل ثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء.

وأقواها: المحبة وهى مقصودة تراد لذاتها، لأنها تراد فى الدنيا والآخرة، بخلاف الخوف، فإنه يزول فى الآخرة، قال تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

والخوف المقصود منه الزجر والمنع عن الطريق، فالمحـبة تلقى العبد فى السير إلى محبوبه، وعلى قدر ضعفها وقوتها يكون سيره إليه.

فالخوف يمنعـه أن يخرج عن طريق المحبوب والرجاء يقـوده، فهذا أصل عظيم، يجب على كل عبد أن يتنبه له، فإنه لا تحصل له العبودية بدونه"[(١)].

ومما يظهر بـه ضلال معـتقدهم فى تهـميش جـانب الرجاء، وجعـله من عوائق الخلاص والترقى فى مقـامات العبادة والسلوك، أن غاية ما يرجـوه العبد هو دخول الجنة، والتنعم بما فـيها، وقـد علم أن أعظم نعيم الجنة هو رؤية الله، قـال - عليه الصلاة والسلام-: (إذا دخل أهل الجنة الجنة قـال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل)[(٢)].

وبهذا يكون موقفـهم من ترك عبادة الله بالرجاء مناقضـاً لأصل ادعائهم المحبة،

---

(١) مجموع الفتاوى: (١/ ٩٥).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الإيمان - باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، رقم الحديث: ٤٤٨.

فإن المحب مشتاق لرؤية محبوبه لا يزال يمنى نفسه بها ويعمل لأجلها، لذا كان من عذاب الكافرين أن الله لا ينظر إليهم يوم القيامة وأنهم يحجبون عن رؤيته، فلا يكلمهم ولا يزكيهم، وكان من أعظم نعيم أهل الجنة النظر إلى وجهه الكريم: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.

وإذا تم بيان مكانة المحبة فى تحقيق العبودية، وجب أن يبين ما يجب أن يعبر عنها من الألفاظ حتى تبقى هذه الحقيقة الإيمانية فى صفاء بعيداً عن درن الضلال والزيغ الذي يمليه الهوى، يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله-: " ولما كانت المحبة جنساً تحته أنواع متفاوتة فى القدر والوصف، كان أغلب ما يذكر فيها فى حق الله تعالى: ما يختص به ويليق به كالعبادة والإنابة والإخبات ولهذا لا يذكر فيها لفظ العشق والغرام والصبابة والشغف والهوى، وقد يذكر المحبة كقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: ٥٤).

وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾.

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ (البقرة: ١٦٥)(١).

ومن هنا ظهر ضلال من سمى محبة الله هوى وعشقاً كابن الفارض وغيره ممن تاهوا بإرادة هذه المعانى ولم يصلوا، وقد سبقت الإشارة إلى أنواع الإلحاد التى ارتادها ابن الفارض بهذا الحب المزعوم الذى سولت له نفسه أن يجعله مسوغاً له فيما ادعاه من أوهام الاتحاد، ومع موقف الصاوى التأويلى لهذا الإلحاد الذي عجت به أشعاره إلا أن الحق أحق أن يتبع، وعليه فما ذكره فى البيت من أمر للناسكين بالتعلق بأذيال الهوى وخلع الحياء فى ذلك محض ضلال وتيه وبعد عن مقتضيات المحبة الشرعية، التي لا سبيل إليها إلا بالتزام آداب الشرع ظاهراً وباطناً، ولو علم هذا المحجوب: ابن الفارض، .وأمثاله، أن قرة عين المحب فى رضا محبوبه عنه لما

(١) إغاثة اللهفان: (٢/ ١٣٣).

تاه به المراد عن السبيل مع التلازم: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾.

هذا وقد أصاب الصاوى فى منعه إرادة المناصب أو الكرامات أو النعم المؤجلة أياً كانت لذاتها، وجعلها من معوقات الوصول إلى الإخلاص. أما مع وقوعها دون تشوق قلب فذلك فضل الله وهو كما قال النبي ﷺ: (عاجل بشرى المؤمن)(١).

وكان حديث الصاوى عن النفس مع أثر تجليات الأسماء عليها فى الترقى للوصول إلى أعلى المقامات محل نقاش فى بعض ما ذكر، ويمكن إجمال ما يلحظ إليه فى النقاط التالية:

أولاً: أنه جعل صاحب النفس الملهمة التى وردت فى قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ فى مقام الفناء الذى هو محل سكر واصطلام، فكان هذا من باب تحميل النص ما لا يدل عليه، فإن الفناء الذى يحمل صاحبه على السكر مقام نقص، فمن غير الممكن أن تجبل النفس على إرادته، وليس فيه مراعاة للتقوى والوجل - كما ذكر - بل كثيراً ما يدعى أصحابه سقوط التكاليف واستواء المأمور بالمحظور لمشاهدة المشيئة الكونية، يصدق هذا من كلام الصاوى ما نقله عن أحدهم فى مقام الفناء: فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر.

وعليه فإن استدلاله بهذه الآية الكريمة على بلوغ النفس هذا المقام مما يرد عليه، ثم إن فى نفس الآية ما يدل على مناقضة ما ذهب إليه لأن المراد بهذه الآية الكريمة بيان حقيقة النفس التى جبلها الله تعالى على معرفة الخير من الشر، حتى تقوم الحجة عليها ويصح تكليفها فلا حجة لها حينئذ فى معصية الأوامر الشرعية وقد جبلت على تمييز الخير من الشر.

ثانياً: أما تسمية النفس التى فى مقام البقاء بالمطمئنة ففيه تفصيل، ويرجع إلى ما

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الأدب البر والصلة والآداب - باب إذا أثنى على الصالح فهى بشرى ولا تضره، رقم الحديث: ٦٦٦٣.

سبق بيانه في الحديث عن مقام البقاء، فإن البقاء الذى لا ينافى الفناء هو ما يكون العبد فيه بحيث لا تحجب مشاهدة أفعاله تعالى عن إدراك الفرق بين ما يحبه تعالى وما يسخطه يصل بصاحبه حقيقة إلى مقام الطمأنينة والرضا، أما إذا أراد به المعنى الذى عليه عامة الصوفية والذى يظهر أنه المقصود من كلامه وهو مشاهدة الأفعال فى الآثار حتى لا يرى معصية ولا يشهد كفراً أو ضلالاً، فمعنى باطل ترده نصوص الكتاب والسنة وحقيقته غياب عن مقتضى العبودية الذى يلزم العبد باتباع المحاب واجتناب المساخط، وقد سبق تفصيل ذلك.

- وبناء على هذا الذى تقرر عنده فى معنى المطمئنة فقد أوَّل دخول الجنة بتحقق وحدة الشهود، متبعاً بذلك مسلك الاستبطان فى الاستدلال للأحكام الصوفية، وبطلان هذا الذى ذهب إليه أبين من أن يستدل له، ويكفى فى رده أن القرآن أنزل بلغة العرب وليس هذا مما يراد بلفظ الجنة.

ومع أن الصاوى أشعرى المعتقد ولا يقول بالمعاد الروحى قطعاً، إلا أنه فى تحريره لهذه الترقيات بوجهة نظر صوفية، كشف عن تأثر التصوف فى مراحله الأخيرة بعقائد الفلاسفة فى إثبات المعاد الروحانى دون الجسمانى، إذ غاية النعيم - عندهم- هو معرفة الروحانيات والتلذذ بها.

* * * *

ثالثاً: لقد تابع الصاوى أسلافه المتصوفة فى مفهوم تجلى الأسماء الحسنى على ذاكرها والمتعبد باستشعار معانيها، ولا يخفى ما فى هذا من غلو مقيت يخلط الحقائق ويطوى المرادات الشرعية على خلاف ما يقتضيه إثبات آثار الأسماء والصفات لله تبارك وتعالى.

فإذا كان الهدف الأسمى من العبادة السنية تحقيق الذل والافتقار إلى الله تعالى بالقيام بكل مأمور وترك كل محظور والازدياد من النوافل والقربات، فإن هدف العبادة الصوفية الترقى إلى مراقى الربوبية، وأنى لهم؟ بل هى مهاوى الإلحاد والمروق من الدين بالكلية، وبيان ذلك ما يلى:

إن توحيد الله تعالى بأسمائه وصفاته يقوم على نفى التمثيل والتشبيه والتحريف والتعطيل، وكلامهم فى هذا التجلى المزعوم ادعاء لمشاركة العبد ربه فى مقتضى الصفة، وهذا باطل شرعاً وعقلاً، "فإنه متى قامت الصفة بالموصوف لزمها أمور أربعة: أمران لفظيان، وأمران معنويان:

فاللفظيان: ثبوتى، وسلبى، فالثبوتى: أن يشتق للموصوف منها اسم.

والسلبى: أن يمتنع الاشتقاق لغيره.

والمعنويان: ثبوتى، وسلبى، فالثبوتى: أن يعود حكمها إلى الموصوف، ويخبر بها عنه.

والسلبى: أن لا يعود حكمها إلى غيره، ولا يكون خبراً عنه"(١).

وهذه قاعدة تتوجه إلى جميع من اتصف بصفة فعلم قيامه بها، وحقيقة هذا الحكم امتناع اتحاد الأفراد فى الخارج لاشتراكها فى أمر كلى، مثال ذلك صفة السمع فإن السمع إذا أفرد صار معنى كلى يشترك فيه كل من اتصف بهذه الصفة وليس يعنى ذلك اتحاد المحل القابل للسمع فإن كل من له سمع فى الخارج يختلف عن الآخر فسمع الإنسان ليس كسمع الحيوان وهكذا.

وهذه هى القاعدة التى قال عنها الإمام ابن القيم - رحمه الله -: أنها أصل أهل السنة الذى ردوا به على المعتزلة والجهمية وهو من أصح الأصول طرداً وعكساً"(٢).

فإذا كانت هذه القاعدة يصح طردها فى كل من اتصف بصفة أن يمتنع اتصاف غيره بنفس الصفة التى اتصف بها، فإنه يتعين مزيد بيان بالنسبة لصفات الخالق فى مقابل صفات المخلوق، فكما أنه تعالى له ذات ليست؛ كالذوات فكذلك له صفات ليست كالصفات، "فإن الله ليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته، ولا فى أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات".

---

(١) بدائع الفوائد، لابن القيم: (١/ ١٧٤).

(٢) المرجع السابق.

وهذا الأصل مستفاد من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .

ومثال ذلك اتصافه تعالى بالسمع والعلم، كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، معنى ذلك أنه "هو وحده الذى له كمال قوة السمع وإحاطة العلم، لا كما يظن به أعداؤه الجاهلون: أنه لا يسمع إن أخفوا وأنه لا يعلم كثيراً مما يعملون"(١).

- وبهذا يتحـقق إيمان العبد بصفاته تعـالى؛ فكلما ازداد العبد استشـعاراً وعلماً للفرق الذى بينه وبين خالقه؛ كلـما تحققت عبوديته له وتأكدت، إذ العـبودية التامة هى غاية الحب مع غاية الذل والافتقار، لذلك قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، إذاً فمقتضى العلم بمعرفة أسمائه وصفاته تعالى هو الالتجاء بها إليه تعالى بالدعاء الذى هو حقيقة العبادة.

وبيان ذلك أن الدعاء - كما سبق ذكره - ينقسم إلى قسمين: دعاء عبادة، ودعاء مسألة، ودعـاء العبادة هو العمـل بمقتضى تعظيم أسمـائه فكل عمل ظاهر أو باطن صدر من العبد نتيـجة لإيمانه بأسمائه وصفاته كالعلم والسمع والبصـر والرحمة فهو من الدعاء بالأسـماء، وكل سؤال توجـه به العبد لربه سـائلاً إياه بأسمائه فـهو من الدعاء بها، وهكذا.

وبناء على ما تقدم فإن ما تقرر عند الصاوى مـتبعاً بذلك طريقة الصوفية من آثار بعض ما ذكـر من الأسمـاء مردود عليه، فـقد ذكـر أن ترديد الضمـير (هو) يكون للنفس الملهمة، وهذا مما لا أساس له، أولاً؛ لبدعـية هذا الذكر، فذكر المولى تعالى المعتبر شـرعاً لابد أن يكون مقروناً بتعظيم المولى وتبـجيله، كقول: لا إله إلا الله، الحمد لله، سبـحان الله، وقد ورد فى أفضل ما يذكـر به المولى تعالى حديث النبى ﷺ، حيث يقول: (أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله).

وحقيقـة هذا؛ أن الكلام لا يضاف إليه مدحاً أو ذمـاً حتى يظهر به المراد، لذلك قال شيخ الإسلام ابن تيـمية: "أما الذكر بالاسم المفرد مظهراً أو مـضمراً بدعة فى

---

١) إغاثة اللهفان، لابن القيم: (١/ ٩٧).

الشـرع وخطأ فى القـول واللغـة، فإن الاسم المجـرد ليس هو كـلامـاً لا إيماناً ولا كفراً»[١].

فكيف يكون مثل هذا الكلام عمدة لأهل التحقيق والعبادة؟

ومن هنا فقد حكم العلماء ببدعيـة هذا الذكر ووجوب رده على محدثه، استناداً لقوله ﷺ: (من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[٢].

هذا وقد شـرع ذكر الحق لمن صحـا من سكره لأنه يفيد مـعنى الثبات والبـقاء، وكأنه يريد بذلك أن هذه الصفة مع كثرة ترديدها تنعكس معـانيها على قائله فتكسبه الثبـات بعد سكره وغيابه، ونقض هذا يـرجع إلى ما سبق وأن بينته من أسـماء الله تعالى حقيقـة فيه ليس لأحد أن يشاركه فيهـا كما أنها لا تستفاد أحكامهـا ومعانيها اللازمة لأحد مـهما كثـر ترديده لها فالله سبـحانه فرد أحد ليس كـمثله شىء وهو السميع البصير، فكل ما يناله العبد مـنها من آثار الإيمان بها، والتعبد بمقتضاها، إنما يتوقف على الأحكام المتعدية منها والتى ينالهـا أهل الإيمان بإيمانهم بها والعمل بما يلزم من ذلك الإيمان.

فإن الإيمان بأن الله هو الحق كما دلت على ذلك النصوص الشرعية يثمر الاعتقاد الجازم بأن الله هو الموجود البـاقى إذا الحق من صفات الله تعالى التى تفيـد الثبات وتفيد البقاء والوجود الذى لم يزل ولا يزال متصفاً بالجلال والجمال والكمال، فقوله حق وفعله حق ولقاؤه حق، وهـو الحق الذى لا يعبد غيره، فكل مـا عبد من دونه باطـل زائل: ﴿فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ (يونس: ٣٢)[٣].

فآثاره فى قلب العبـد يقيناً بوجود الله الذى لا يعتريه زوال فـهو الأول والآخر،

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٠/ ٣٩٧).

(٢) أخرجه التـرمذى فى سننه: كتاب الدعوات عن رسـول الله - باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم الحديث: ٣٣٨٣: (٥/ ٤٣١).

(٣) انظر :النهج الأسمى: (٢/ ١٢ - ١٣).

وإيماناً باستحقاقه لصفات الربوبية والألوهية، وكل ما خلا ذلك من أوهام الصوفية، فلا حجة فيه ولا معتمد.

أما ما ذكـره من أن اسمه الحى إذا ردده العـبد بعد الصحـو من الفناء فإنه يخلع عليه صفة الحياة السرمدية، فهـذا باطل ليس له أساس من الصحة، فصفة الحياة لله تعالى من الصفات الذاتية اللازمة، التى تعنى اتصافـه بالحياة على جهة لا يماثله فيها أحد، كما فى آية الكرسى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥) فقد نفى تعالى عنه السنة وهى النعاس ليثبت فى مقابلها كمال حياته وقيوميته، فأين هذا مما يدعيه أولئك؟ وقد دلت النصوص على جهة لا تحتمل الشك أن كل مخلوق فهو إلى فـناء وأن البقاء لله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦ - ٢٧).

وهذا أيضاً ما يقال فى صـفة القيومية، فإنه تعالى لما وصف نفـسه بالحياة الذاتية التامة، بين أن كل موجود سـواه إنما كان بإيجاده له وقيوميته عليـه فهو القائم على كل نفس خلقاً ومشيئة إحياء وإماتة، وعلى كل موجود حفظاً ورعاية وإبقاء وإفناء، فهو الحى القيوم الذى قامت به السموات والأرض.

وبهذا يعلم أن الأثر التـعبدى للإيمان بهـاتين الصفتين إنما يكون باستـشعار الذل والافتـقار لكمال الواحد القـهار الذى بيده ملكوت كل شىء ومن ثم إفـراده تعالى بالعبادة دعاء واستغاثة وتوسلاً ومـحبة، لا كما يدعى هؤلاء من مزاعم التجلى التى هى صورة من صور الفيض الكفرى الإشراقى الذى جاء به فلاسفة اليونان.

يقول الإمام ابن القـيم - رحمه الله - فى وصف حال من ظهر عليه آثار الـتعبد بهذين الاسمين العظيمين: أن من شهد وصـفه تعالى بالحى القيوم فإنه يلمس " فى كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة فقراً تاماً إليه، من جهة كونه رباً ومن وجهة كونه إلهاً معـبوداً لا غنى له عنه، كما لا وجـود له بغيره، فهذا هو الـفقر الأعلى الذى دارت عليه رحى القوم، بل هو قطب تلك الرحى، وإنما يصح له هذا بمعرفتين لابد منهما: معرفة حقيقة الربوبية والإلهية، ومعرفة حقيقة النفس والعبودية، فهنالك تتم

له معرفة هذا الفقر . فإن أعطى هاتين المعرفتين حقهما من العبودية، اتصف بهذا الفقر حالاً، فما أغناه حينئذ من فقير، وما أعزه من ذليل، وما أقواه من ضعيف، وما آنسه من وحيد، فهو الغنى بلا مال، القوى بلا سلطان، العزيز بلا عشيرة، المكفى بلا عتاد، قد قرت عينه بالله، فافتقر إليه الأغنياء»[١].

وكذلك صفة القهار لله عز وجل فإن العبد إذا علم ما اتصف به تعالى من القوة والغلبة والقهر كان ذلك دافعاً له للخوف والعمل، كما أن من أثر الإيمان بهذه الصفة أن يزداد توكلاً عليه وتوجهاً فلا يخاف فى الله أحداً، وبهذا تظهر عزة المؤمن وكبريائه أمام أعداء الله؛ فالحكم لله العلى الكبير.

* * * *

(١) طريق الهجرتين: ٥١ .

الفصل الثالث

(الولاية والكرامة)

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة الولاية.

المبحث الثاني: حقيقة الكرامة.

تمهيد

يقوم المعتقد الصحيح فى استحقاق قبول العمل كما تقتضيه حقيقة الإيمان الشرعية على أمرين أساسين، لا انفكاك لأحدهما عن الآخر وهما: صحة القصد وسلامة المنهج، فإخلاص العمل لله تعالى، مع موافقته لشرعه المطهر، أساس القبول من المولى تبارك وتعالى.

وعلى هذا الأساس قام بناء الدين متكاملاً، يدعو لتحقيق السعادة فى الدارين، فإذا كانت دعوة الرسل الأولى هى الدعوة إلى التوحيد، والتجرد من كل ألوان الشرك المخلة بهذا الأصل العظيم، فقد بينت أيضاً وجوب الاستقامة على الشرع، وأناطت قبول ذلك الإخلاص المجرد لله تعالى بالتزام هدى الأنبياء والرسل، الذين هم ترجمان الوحى، والقدوة الحية، التى يستنير بها طلاب الهداية والخير.

قال تعالى موجهاً الأمر لنبيه ﷺ بالاستقامة: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (الشورى: ١٥).

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (هود: ١١٢) إن هذه الآية قال فيها ابن عباس - رضى الله عنهما -: (ما نزل على رسول الله ﷺ آية هى أشد ولا أشق من هذه الآية عليه)[١] لتكشف عن حقيقة الاتباع المأمور به، والذى يقتضيه صدق الإيمان بالله تعالى وبرسوله، وإخلاص التوبة له.

فالأمر بالاستقامة على دين الله هو حقيقة إقامة شرائع الدين المنزلة على المصطفى ﷺ؛ لذلك كان تفسير سفيان له بقوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾: استقم على القرآن[٢].

---

(١) تفسير القرطبى: (٩/ ١٠٧).

(٢) المصدر السابق.

ثم إن فى هذه الكلمة وهى الأمر بالاستقامة فى قوله: (فاستقم) دلالة على وجوب انتهاج الصراط المستقيم، الذى هو مطلب العبد، ومبتغاه الأسمى؛ للوصول إلى رضوان الله تعالى، وعليه فإن أى انحراف عن النهج السوى فى امتثال شرع الله تعالى، يعد مسلكاً عوجاً ينأى بصاحبه عن سلوك الصراط المستقيم؛ ليوقعه فى متاهات الهوى، فليس الأمر بالاستقامة على ما يشاؤه العبد، وإنما هو أمر اختص بما تصح به وجهته، أنه أمر بالاستقامة كما أمر المولى تعالى، لذلك أتى التحذير بعده من اتباع الهوى، حيث قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾، وهنا يأتى الأمر مرة أخرى بالاعتدال، وأخذ الحيطة فى رسوخ القدم على الصراط المستقيم، فليس ثمة طريق للنجاة سواه، إنه التحذير من الطغيان؛ وهو مجاوزة الحد بعد النهى عن التفريط والإهمال، هكذا حتى يتم الثبات على الاستقامة المطلوبة، بلا إفراط أو تفريط.

وكلما تحققت مقومات الاستقامة من الإتيان بالعمل الصالح الناجم عن التصور السليم، المنبعث من صدق النية وصفاء الإرادة؛ كلما آتت ثمارها بإذن ربها، فتحقق بتحققها مقام الولاية الذى تعلقت به آمال الكثير، وأنيط به مقام الأمن والسعادة: ركنا النجاة ومقوماتها الأساسية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (فصلت: ٣٠).

ومن هذا المنطلق أتى فهم السلف الصالح لحقيقة الولاية الشرعية، إن الولاية عند أهل السنة والجماعة؛ تعنى ثمرة الالتزام بطاعة الله تعالى وحسن التوجه له ظاهراً وباطناً، هكذا دون تشدق بالألفاظ المنمقة، التى ليس لها مستند من الشرع المطهر، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ (يونس: ٦٢ - ٦٣).

فالإيمان والتقوى قرينان يستلزم أحدهما الآخر، وهذا فى الآية الكريمة من باب بيان الصفات التى تتأتى بها الولاية الموجبة للأمن فى الدارين، أمن يورثه تحقق معية المولى فى الدنيا بالنصرة والمحبة، وأمن يوم الفزع الأكبر، يوم تتلقاهم الملائكة بالتبشير.

فالولاية عند أهل السنة والجماعة لها جانبان: أحدهما من جهة العبد؛ قياماً بأمر الله تعالى؛ طاعة وامتثالاً لما جاء به؛ واجتناباً لما نهى عنه، ثم يكون التدرج فى مراقى التقرب إلى الله تعالى ظاهراً وباطناً، كما جاء فى الحديث: (ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه)(١).

والجانب الآخر هو الذى يكون من جهة الرب تبارك وتعالى؛ جزاء لما كان من العبد، فيتولاه المولى بالقرب والرحمة.

ومع وضوح مفهوم الولاية عند سلف الأمة، فقد خالف فى ذلك الكثير من الطوائف المبتدعة، وكان على رأسها طائفة الصوفية، التى نحن الآن بصدد الحديث عنها، فقد غلت فى هذا المقام غلواً أبعد بها عن مقتضى الأمر بالاستقامة، الذى هو أساس الدين، حتى إنه حين سئل النبى عن قول فى الإسلام يكون جامعاً لأسسه، قال - عليه الصلاة والسلام -: (قل آمنت بالله ثم استقم)(٢).

فصارت الولاية عند أكثرهم مرتبة لا ينالها إلا أهل الكرامات وخرق العادات، فليس صلاح الظاهر والاستقامة على الشريعة الغراء هو دليل تحققها للعبد، بل الترقى فى مقامات الفناء والبقاء هو السبيل الأوحد إليها، والذى به تحصل الكرامات المنشودة، فتنكشف الأسرار وتتخطى النفس حجب المادة؛ لتسبح فى عالم الملكوت، وتشارك فى تصريف الكون، وكل هذا بإذن الله!.

* * * *

---

(١) كتاب التوحيد - باب ويحذركم الله نفسه، رقم الحديث: ٦٩٧٠.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الإيمان - باب جامع أوصاف الإسلام، رقم الحديث: (٢/ ٩).

المبحث الأول
حقيقة الولاية

أولا: تعريف الولاية:

"الولى من الولاء والتوالى، وهو أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة، والنصرة، والاعتقاد..

والولى والمولى يستعملان فى ذلك كل واحد منهما يقال فى معنى الفاعل، أى الموالى، وفى معنى المفعول أى المولى، يقال للمؤمن: هو ولى الله عز وجل ولم يرد مولاه، وقد يقال: الله تعالى ولى المؤمنين ومولاهم، فمن الأول: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾.

ومن الثانى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (محمد: ١١)"[١].

ولبيان آراء الصوفية على مختلف توجهاتهم بين الاعتدال والغلو فى معنى الولاية وتعريف الولى؛ سأذكر بعض أقوالهم فيها حتى يتسنى تصنيف أقوال الصاوى وتوجيهها وفق هذه الآراء المتعددة:

يقول: عماد الدين الأموى: "الولى: من توالت طاعته لله تعالى من غير تخلل معصية، وقيل الولى :هو الذى تولى الحق سبحانه وتعالى حفظه وحراسته عن المعاصى والمخالفات، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦).

وعلى هذين التفسيرين، فالولى محفوظ من المعاصى، لا على سبيل الوجوب، لأن الحفظ منها على سبيل الوجوب عصمة، وذلك مخصوص بالأنبياء عليهم السلام"[٢].

---

(١) المفردات للراغب: (٥٣٣) بتصرف يسير.

(٢) حياة القلوب فى كيفية الوصول إلى المحبوب، بهامش قوت القلوب، لعماد الدين الأموى: ٢٨٦

ويقول الكاشانى: "الولى من تولى الحق أمره، وحفظه من العصيان، ولم يخله ونفسه بالخذلان، حتى يبلغه فى الكمال مبلغ الرجال، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾.

والولاية: هى قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، وذلك بتولى الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام التمكين"(١).

كما تعرف بأنها "التصرف فى الخلق بالحق"(٢).

ويقول ابن عربى الضال فى تفسير قوله تعالى: "﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾: المستغرقين فى عين الهوية الأحدية بفناء الآنية.

﴿لا خوف عليهم﴾: إذ لم يبق منهم بقية خافوا بسببها حرمان، ولا غاية وراء ما بلغوا.

﴿ولا هم يحزنون﴾: لامتناع فوات شىء من الكمالات واللذات منهم فيحزنوا عليه.

﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾: إن جعل صفة لأولياء الله، فمعناه الذين آمنوا الإيمان الحقى، وكانوا يتقون بقاياهم وظهور تلويناتهم"(٣).

* * * *

وتكشف هذه الأقوال عن حقيقة الولى فى منظور الفكر الصوفى، فالولاية عندهم منزلة قد تسمو بصاحبها حتى ترتفع به فوق منازل العباد، فيتمكنون من التصرف فى الكون، وقد تنكشف لهم الحجب فيشهدون ما خفى من العلوم الغيبية بحكم هذه الولاية.

ولتأصيل هذه الأوهام والانحرافات العقدية، فالصوفية يعتقدون بالإلهام أو

---

(١) اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشانى: ٧٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير ابن عربى: (١/ ٢٤١).

بالوجدان النفسي، كمصدر معتمد من مصادر المعرفة، فيسلمون بالتلقي منه في الحكم على كثير من الأمور المتعلقة بالغيب والتشريع؛ مما يؤدي في حقيقة الأمر إلى التقريب بين مقام النبوة والولاية، أو إلى الدمج بينهما، ويفصح عن هذا المعنى أبو حامد الغزالي وهو يحاول تقريب حقيقة النبوة للأفهام، يقول: "ووراء العقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل..

وإنما ذكرناها لأن معك أنموذجاً منها وهو مدركاتك في النوم، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم، وهي معجزات الأنبياء، ولا سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً.

وأما ما عدا هذا من خواص النبوة؛ إنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف"(١).

وقد يعتقد بعضهم ارتفاعها على مرتبة النبوة، كما هو عند الغلاة منهم، يقول ابن عربي: "وهذا المقام دائرته أتم وأكبر من دائرة النبوة؛ لذلك انختمت النبوة والولاية دائمة، وجعل الولي اسم من أسماء الله دون النبي"(٢).

وحجته في ذلك أن الولي يأخذ العلم بلا واسطة أما الرسول فلابد له من واسطة ملك، ولا شك أن في هذا من الكفر والجحود ما ليس يخفى على أحد، يقول شيخ الإسلام بعد ذكر هذه الأوهام الصوفية: "فتدبر ما فيه من الكفر، الذي تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا، وما فيه من جحد خلق الله وأمره وجحود ربوبيته وألوهيته وشتمه وسبه، وما فيه من الإزراء برسله وصديقيه والتقدم عليهم"(٣).

وحتى يتم لهم هذا التقريب المزعوم بين الولاية والنبوة؛ فقد ادعوا العصمة للأولياء، فلا يجوز الاعتراض على حالهم، حتى ولو عارض الشرع في الظاهر،

(١) المنقذ من الضلال: ٥٤.

(٢) فصوص الحكم: ١٢٥، وانظر الواسطة بين الله وخلقه، الدكتور: المرابط الشنقيطي: ٤٨٤.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام: (٢/ ٢٠٩).

وقد لا يصرحون باعتقاد العصمة؛ لمخالفتها مقتضى دلائل الشرع التى تقطع باختصاص الأنبياء فى هذا الوصف، فيعبرون لأجل ذلك بالحفظ بدلاً عن العصمة وهذا كثير فى مؤلفاتهم.

والحقيقة أنهم لا يريدون به المعنى المراد فى الشرع من التزام أوامر الشارع دون درجة الامتناع التام عن المعاصى، ولكنهم يعنون به المعنى الأول وهو العصمة كحال الأنبياء، وكتب القوم وتراجمهم أكبر شاهد على هذا، وقد يقرنون بين حال الأنبياء والأولياء لدلالة الموافقة فى معنى العصمة.

يقول الكلاباذى فى ذلك: "وقول من قال إن الفانى يرد إلى أوصافه محال، لأن القائل إذ أقر بأن الله تعالى اختص عبداً، واصطنعه لنفسه، ثم قال: إنه يرده، فكأنه قال: يختص مالا يختص، ويصطنع مالا يصطنع، وهذا محال، وجوازه من جهة التربية والحفظ عن الفتنة لا يصح أيضاً؛ لأن الله تعالى لا يحفظ على العبد ما آتاه من جهة السلب، ولا بأن يرده إلى الأوضع عن الأرفع، ولو جاز هذا جاز أن لا يحفظ مواضع الفتن من الأنبياء بأن يردهم من رتبة النبوة إلى رتبة الولاية، أو ما دونها وهذا غير جائز، ولطائف الله تعالى فى عصمة أنبيائه، وحفظ أوليائه من الفتنة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء والعد"[(١)].

* * * *

- وهذا والصوفية فى وجوب التخلق بآداب الشريعة لتحقق الولاية على مذاهب مختلفة، فأوائل القوم كانوا يؤمنون بوجوب استقامة حال الولى على أصول الشرع، أما المتأخرون منهم وهم الأكثر فلا يرون ذلك شرطاً، بل يجوزون مخالفته ظاهر الشرع؛ ما دام الباطن قد عمر بالإخلاص، الذى هو أساس الولاية كما زعموا، ولهم فى ذلك حكايات عجيبة تعج بها المؤلفات التى عنت بترجمتهم.

وممن رأى أن الاستقامة شرط الولاية، موافقاً بذلك المعتد الصحيح، سهل ابن عبد الله، يقول: "الولى هو الذى توالت أفعاله على الموافقة"[(٢)].

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف: ١٣٠.

(٢) الرسالة القشيرية: ٢٦٢.

- أما من تخطى هذا القيد فهم الكثير من أهل التصوف، روى عن بعضهم أنه قال: "الوقوف مع الظاهر حجاب ظاهر، والترقى عن المظاهر كشف ظاهر"(١).

وفى ترجمة واحد منهم عد المناوى(٢) الأكل فى نهار رمضان من دلائل كراماته وسمو أحواله، يقول عنه: "كان من أرباب الأحوال والمكاشفات الخارقة، وكان يحلق رأسه ولحيته وحواجبه، وكان أصحاب النوبة يعظمونه، وكان يأكل فى نهار رمضان ويقول: أنا معتوق، أعتقنى ربى، وكان من أنكر عليه يعطبه فى الحال"(٣).

ويصل ابن عربى إلى قمة الإغراق فى الانحراف الفكرى عند الصوفية، حتى ذهب إلى أن الكافرين هم الأولياء وقد صدق لأنهم أولياء الشيطان، يقول فى تجلى نعت الولى: "هم المجهولون فى الدنيا والآخرة المسودة وجوههم عند العالمين لشدة القرب وإسقاط التكليف، لا فى الدنيا يحكمون، ولا فى الآخرة يشفعون، ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)، ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨)"(٤).

ومن هنا ارتبط مقام الولاية بالخفاء والسرية؛ فليس من الممكن الاطلاع على السرائر، وهى أهم ما يجب أن يصلحه العبد بالإخلاص، لذلك فقد أبعد كثير من الصوفية فى هذا الجانب، وهو عدم إمكان معرفة الولى، نقل عن أبى يزيد البسطامى أنه قال: "أولياء الله عرائس الله تعالى، ولا يرى العرائس إلا المحرمون، فهم مخدرون عنده فى حجاب الأنس، لا يراهم أحد فى الدنيا ولا فى الآخرة"(٥).

---

(١) الكوكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية، عبد الرءوف المناوى: (٣/ ٨٦).

(٢) هو عبد الرءوف بن تاج العارفين بن على بن زين العابدين الحدادى المناوى القاهرى الشافعى، شارك فى علوم شتى بالتدريس والتصنيف من تصانيفه: غاية الإرشاد فى معرفة الحيوان والنبات والجماد، الروض الباسم فى شمائل المصطفى أبى القاسم، شرح التحرير فى فروع الفقه الشافعى، الواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية، توفى سنة: ١٠٣١هـ. معجم المؤلفين: (٥/ ٢٢٠).

(٣) المصدر السابق: (٣/ ١٣١).　　(٤) انظر: رسائل ابن عربى، كتاب التجليات: ٤٤٧.

(٥) الرسالة القشيرية: ٢٦١.

وعليه فإن "الأولياء يعيشون مغمورين غالباً ويموتون وهم مجهولون، ويوجد منهم أربعة آلاف لا يعرف أحدهم الآخر، كما لا يتبينون جمال حالهم، وهم مستورون فى كل الأحوال عن أنفسهم وعن الخلق أجمعين"(١).

ولهذا فحين سئل أحدهم عن الله تعالى، وعن الولى، أيهما معرفته أصعب؟ قال: معرفة الولى أصعب من معرفة الله تعالى.

حتى بلغ ببعضهم أنه قال: "من ادعى إنه ولى يموت كافراً؟.

وقال: إن الولى لو كشف للناس لعبدوه؛ لأن حقيقة الولى أنه يسلب من جميع البشرية، ويتحلى بالأخلاق الإلهية ظاهراً وباطناً(٢).

- وتعظيماً لشأن الولاية وإغراقاً فى الانحراف الغالى اتجاهها، فإن بعض الصوفية أمثال الحكيم الترمذى، وابن عربى، يرون ختمها بما يسمى: خاتم الأولياء، ولابن عربى كلام خطير فى هذا المنحى، يفصل فيه وجهة نظره فى تفضيل خاتم الأولياء على خاتم الأنبياء، وكان هذا الاعتقاد منه برهاناً اعتمده العلماء فى تكفيره(٣).

راى الشيخ الصاوى:

حقيقة الولى:

يعرف الصاوى الولى فى اللغة، فيقول: "الولى من الولاء وهو العز والقرب والنصرة.

أما فى الاصطلاح، فيقول فى معنى الأولياء: "جمع ولى وهو المواظب على الطاعات، التارك للمنهيات، المعرض عن اللذات والشهوات، فلا يفعل شهوة من حيث هى شهوة ،بل أفعاله دائرة بين واجب ومندوب، مثل: يأكل بقصد التقوى

---

(١) تاريخ التصوف فى الإسلام، الدكتور: قاسم غنى: ٣٣٧.

(٢) انظر: إلى التصوف يا عباد الله، للشيخ الجزائرى: ٣٧. مع تصرف يسير.

(٣) انظر: فصوص الحكم: ١٦١ - ١٦٤. وانظر :مجموع الفتاوى: (٢/ ٢٢٣).

على الطاعـات، وينكح بقـصد عـفة الزوجـة والنسل، وبالجـملة فأفـعاله ليـست بشهوات "[(١)].

ويعلل سـبب تسميـته بذلك، فـيقول وسـموا بذلك لأنهم هم المـنصورون بالله المعززون به لا يطمعون فى شىء سوى القرب منه".

وذلك لأن أصل كلمة ولى: "فعيل: إما بمعنى فـاعل أى متولى خدمة ربه بكل ما أمكنه بروحه وجسمه ودنياه.

أو بمعنى مفعول، أى تولى الله إكرامـه وعطاياه ونفحاته، فلم يكله لشىء سواه، فحيث تولى الخدمة تولاه الله بالنعمة والنفحة".

ولكل ما سبق فـإن معنى الولى: هو "المنهمك فى طاعة ربه الذى أفـيضت عليه الأنوار والأسرار، لما ورد فى الحديث: (من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتانى يمشى أتيته هرولة)"[(٢)].

صفات الولى:

ولهذا الذى سـبق بيانه من تعريف الولى يمكن معـرفة العلامات التى يتـأتى بها معرفته وتمييزه عن غيره، يقـول: "وعلامة الولى كما فى الحديث: سئل رسول الله عن علامة الأولياء، فقال: (هم الذين إذا رؤوا ذكر الله)[(٣)].

وسبب ذلك ظهـور أنوار المعرفة الكائنة فى قلوبـهم على ظواهرهم، وذلك سر قوله تعالى: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ (الفتح: ٢٩).

- وكانت هذه العـلامة للولى - كـما بين الصاوى - دليـلاً على اتصافـه بأكرم الصفات من معرفة الله وتقواه، وهذا ما فصل القول به عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

---

(١) حاشية الجوهرة: ٥٤.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التوحيد - باب قول الله تعالى: (ويحذركم الله نفسه)، رقم الحديث: ٧٤٠٥.

(٣) أخرجه النسـائى فى السنن الكبرى - كتاب التـفسير - باب قول الله: (الا ان أوليـاء الله لا خوف عليهم)، رقم الحديث: ١١٢٣٥: (٦/ ٣٦٢).

يقول: "هذه الجملة مستأنفة، واقعة فى جواب سؤال مقدر تقديره ما صفات أولياء الله؟.

فأجاب: بأنهم الذين اتصفوا بالإيمان والتقوى، والمعنى: أن أولياء الله هم الذين اتصفوا بالإيمان، وهو: الاعتقاد الصحيح المبنى على الدلائل القطعية.

والتقوى وهى: الامتثال بالمأمورات، واجتناب المنهيات على طبق الشرع.

ولكن اتصاف الولى بالتقوى - فى نظره - لا يمنع من وقوعه فى المعصية؛ لعدم العصمة، يقول فى قصة أخوة يوسف - عليه السلام -: "إنه على القول بعدم نبوتهم ففعلهم باقٍ على ظاهره ولا تأويل فيه، لأن الولى تجوز عليه المعصية، ولكن لا يصر عليها بل يتوب، وهؤلاء آل أمرهم لحسن التوبة"[1].

شرط الولاية:

ولما تقدم فإنه يرى أن للولاية شروطاً لا يمكن لأحد أن يتصف بها دون أن تقوم به هذه الشروط، يقول: "إن شرط الولاية المعرفة بالله سبحانه وتعالى، وظهور نور الإيمان له حتى يكون مراقباً لله فى جميع أحواله، فينتج ذلك أنه يستدل بالحق على الخلق، عكس العوام[2].

"فشرط الولى أن يكون محفوظاً، كما أن من شرط النبى أن يكون معصوماً، فكل من كان للشرع عليه اعتراض فهو مغرر مخادع.

قال الإمام الشافعى وأبو حنيفة: إذا لم تكن العلماء أولياء الله فليس لله ولى، وذلك فى العالم العامل بعلمه"[3].

وإذا كان الصاوى يرى وجوب الالتزام بالشرع فى حق الولى وأنه من ظهر منه خلاف ذلك فليس له ولاية فى حقيقة الأمر، إلا أنه فى موضع آخر يخالف هذا عند حديثه عن آداب المريد مع الشيخ، حيث يوجب احترامه وتوقيره "وعدم

(١) حاشية الجلالين: (٢/ ٢١٩ - ١٨٢).

(٢) حاشية الجوهرة: ١٠.

(٣) حاشية الجلالين: (٢/ ١٨٢).

الاعـتراض عليـه فى شيء فـعله، ولو كـان ظاهره أنه حـرام، ويؤول مـا أنبهـهم عليه"(١).

ومما لا يرى اشـتراطه لنيل الولاية التـمكن من أنواع العلوم، عـدم التعـمق فى العلوم الشـرعيـة ليس مـانعاً من الولايـة، يقول: "أمـا العلم بالأحكام الشـرعيـة كالأنكحة والبياعات، وغير ذلك فإن هذا ليس شرطاً بإجماع العارفين"(٢).

وبناء على ما سبق فـإن كل عالم عامل ولى، وليس كل ولى عالم عـامل، فقد يكفيـه الحد المتـوسط من العلم الذى يحمله على الإخـلاص، فهـو أساس الولاية وسرها الأوحد.

- وهذا ما أشـار إليه، فى قوله: "وقـال العارفـون: معرفـة الولى أصعب من معرفة الله تعالى، فإن الله معروف بكماله وجلاله، لأن ولايته متوقفة على إخلاصه فى العـمل لربه، والإخلاص سـر بين العبـد وربه لا يطلع عليه ملـك فيكتـبه ولا شيطان فيـفسده، فإذا علمت ذلك فالخلق لا تعرف من بعـضها إلا الظاهر، ويجب عليهم تحسين الظن، حيث حسن الظاهر، والله متولى السرائر"(٣).

* * * *

الفرق بين الولى والدعى:

وهو بهذه التنبـيهات والقـيود والشروط للاتصاف بـالولاية؛ يؤكد على أن هناك الكثير ممن يدعى الولاية، وليس لهم مـنها فى الحقيقة سوى الاسم، حـيث خالفوا طريق السلامة فى الاسـتقامة على الشريعـة، يقول: "أما المشتبـهون بلبس الخرق، المنهمكون فى الـشهوات، وأنواع الجـهالات، ولا يعرفـون من طريقة شيـخهم إلا اسمها، وينكبـون على الدنيا انكباب الأسد على الفريسة، ويخـترعون أموراً لا تحل فى الشرع، كالطبـول والزمور والكاسات، خصوصاً فى مسـاجد الله، ويكثرون من

(١) حاشية الخريدة: ٧٦.

(٢) المرجع السابق: ١٠.

(٣) حاشية الصلوات: ٥٩.

وقيد الزيت والشموع، ويزعمون أنها طريقة الرحمن، كلا والله، بل طريقة الشيطان"[١].

جزاء الأولياء:

- وكان حديثه في جزاء الأولياء وما أعد الله لهم، مما فصل القول به وذلك عند قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، فقد ذكر في ذلك الحديث الذى رواه عمر بن الخطاب - رضى الله عنه -، فقد روى عنه أنه قال: قال النبى ﷺ: (إن من عباد الله لأناساً ما هم بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله تعالى.

قالوا: يا رسول الله تخبرنا من هم؟ قال: هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها، فوالله إن وجوههم لنور، وإنهم على نور: لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس، وقرأ هذه الآية: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾)[٢].

أما فى بيان الشق الثانى من الجزاء وهو البشرى، فيفسرها بما فسرها به النبى ﷺ، حيث قال: (لم يبق من النبوة إلا المبشرات). قالوا: وما المبشرات؟ قال: (الرؤيا الصالحة)[٣].

فإن الرؤيا الصالحة، كما قال النبى ﷺ: (جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)[٤].

ولا يكتفى بهذا التفسير بل يورد ما قيل فى معنى البشرى من أقوال: "قيل: المراد بالبشرى فى الحياة الدنيا: نزول الملائكة بالبشارة من عند الله عند الموت، ويدل

(١) حاشية الصلوات: ٧٧ - ٧٨.

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه، كتاب الإجارة - باب فى الرهن، رقم الحديث: ٣٥٢١: (٤/ ١٩٠). صححه الألبانى فى صحيح أبى داود، برقم: ٣٠١٢: (٢/ ٦٧٣).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التعبير - باب المبشرات، رقم الحديث: ٦٩٩٠.

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التعبير - باب الرؤيا الصالحة، رقم الحديث: ٦٩٨٧.

عليه قوله تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

وقيل: البشرى فى الحياة الدنيا: الثناء الحسن، ومحبة الخلق لهم، لما ورد عن أبى ذر - رضى الله عنه -: قيل لرسول الله ﷺ: أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير، ويحمده الناس عليه؟ قال: (تلك عاجل بشرى للمؤمن)(١).

وورد أيضاً: (إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحببه، فيحبه جبريل، فينادى جبريل فى أهل السماء: إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول فى الأرض)(٢).

قال بعض المحققين: إذا اشتغل العبد بالله عز وجل استنار قلبه، وامتلأ نوراً فيفيض من ذلك النور الذى فى قلبه على وجهه، فيظهر عليه آثار الخشوع والخضوع، فيحبه الناس ويثنون عليه، فتلك عاجل بشراه بمحبة الله له ورضوانه عليه.

وقيل: البشرى فى الحياة الدنيا ظهور الكرامات، وقضاء الحوائج بسهولة، فكلما توجه العبد المحبوب لشىء من أموره قضى عاجلاً.

والأحسن: أن يراد بالبشرى فى الدنيا جميع ما تقدم، وأعظمها: التوفيق لخدمة الله، وراحة الجسد فى طاعة الله، وانشراح الصدر لذلك.

وأما البشرى فى الآخرة، فالجنة وما فيها من النعيم الدائم، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (الحديد: ١٢).

طرق الولاية:

- وقد تعرض الصاوى لمسألة مهمة مما يتعلق بالولاية، وكان رأيه فيها يعتبر نوع

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب البر والصلة - باب المرء مع من أحب: (١٦/ ١٨٩).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب بدء الخلق - رقم الحديث: ٣٢٠٩.

امتداد لتعريفه للولى، وبيان صفاته، وما يشترط فيه، وهى: هل الولاية مكتسبة؟ أم هى محض عناية من الله تعالى؟ يقول على جهة التفصيل: "قال بعضهم: الولاية مكتسبة.

وقال بعضهم: كالنبوة ليست مكتسبة.

فمن قال: مكتسبة وأراد بها التخلى عن الأغيار، وشهود الواحد القهار، فإنها مكتسبة بالمجاهدة، كما علمت.

وأما الولاية بمعنى العطايا التى خصت بها العنايات كالعلوم اللدنية، والكشف على المغيبات والاجتماع بسيد العالمين، والكرامات: فليست مكتسبة، بل قد يكمل الشخص ولا يحصل له شىء من ذلك"(١).

وهو بهذا يقرر استقلال الإلهام فى اعتماد معرفة العلوم الغيبية، إلا أنه فى موضع الحكم على الإلهام يرى مفارقته للوحى من حيث انعدام العصمة لهم، يقول: "غير أن إلهام الأولياء لا مانع من اختلاط الشيطان به؛ لأنهم غير معصومين بخلاف الأنبياء، فإلهامهم محفوظ منه"(٢).

فضائل الأولياء:

- ولكل هذه الخصائص التى قد تتحصل للأولياء فإن الصاوى يرى مشروعية التبرك بهم على نحو لا يكون لغيرهم من عامة المسلمين، يقول عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ (العنكبوت: ٤١): "حمل المفسر - السيوطى - الأولياء على الأصنام مخرج للأولياء، بمعنى المتولين فى خدمة ربهم، فإن اتخاذهم بمعنى التبرك بهم والالتجاء لهم والتعلق بأذيالهم مأمور به، وهم أسباب عادية: تنزل الرحمات والبركات عندهم، لا بهم، خلافاً لمن جهل وعاند، وزعم أن التبرك بهم شرك"(٣).

---

(١) المرجع السابق: ٦٨.

(٢) حاشية الجلالين: (٤/ ٤٢).

(٣) حاشية الجلالين: (٣/ ٢٢٢).

زمن الولاية:

– ومما أتم به الحديث عن الولاية: فترتها الزمنية الممكنة، حيث بين أن الولاية باقية ببقاء القرآن وتختتم برفعة وبموت عيسى، ويعلل ذلك بقوله: "لأنه ما دام المتذكرون للقرآن المعتبرون به فهو باقٍ، فعلامة انعدام الأولياء رفع القرآن".

وبهذا تبين أن كل ما يحدث فى خلال هذه المدة، مما قد يظن فى ظاهره انعدام وجود الولى، كنزول البلايا وحلول الفتن، فلا يعد فى حقيقته مانعاً لوجود الأولياء، يقول: "ونزول البلايا ليس دليلاً على عدم وجود الأولياء، فإن البلايا كانت تنزل فى زمن الأنبياء، وفى الحديث: "يا رسول الله، أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: (نعم، إذا كثر الخبث)[1]"[2].

المناقشة:

حقيقة الولاية:

عند سبر أقوال الصاوى فى هذا المبحث، يظهر جلياً موقفه المعتدل مقارنة بما سبق بيانه من الاتجاهات الصوفية الغالية، فالصاوى يرى وجوب التمسك بالشرع، ببيان أن الاستقامة هى طريق الولاية الأوحد، فالتقوى والإيمان هى من أهم صفات الولى كما أشار إلى ذلك فى تفسير قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

فحقيقة الولاية؛ كما تقدم هى متابعة المولى تعالى فى أمره ونهيه، حتى يكون موافقاً له فى مراده المحبوب، وهذا هو مقتضى الإيمان الشرعى الذى يحمل على التزام التقوى ومجانبة الهوى، وعليه فإن المقياس الصحيح فى ثبوت وصف الولاية للمعين هو المتابعة التامة للمأمور الشرعى "إذ الولى لا يكون ولياً لله إلا بمتابعة الرسول باطناً وظاهراً فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية"[3].

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الأنبياء - باب قصة يأجوج ومأجوج، رقم الحديث: ٣٣٤٦.

(٢) حاشية الجوهرة: ٤٥.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام: (٢/ ٢٢٥).

فـ "أصل الولاية الحب، وهذا لأن حقيقـة التوحيد ألاَّ يحب إلا الله، ويحب ما يحبه الله لله، فلا يحب إلا لله، ولا يبغض إلا لله"(١).

فإذا تحقق هذا الأصل فى قلب العبـد فإنه "يصير محباً لما أحب الرب مـبغضاً لما أُبغض، موالياً لمن يوالى، معادياً لمن يعادى"، فـيتحد مراده مع المراد المأمور به الذى يحبه الله ويرضاه، وهذا مما يدخل فى موالاة العـبد لربه، وموالاة الرب لعبده، فإن الولاية ضد العـداوة، والولاية تتضمن المحـبة والموافقـة، والعداوة تتضـمن البغض والمخالفة"(٢).

ويعرف الحافظ ابن حجر - رحمه الله - الولى وفق هذا المفهوم السلفى، فيقول: "المراد بولى الله العالم بالله تعالى، المواظب على طاعته المخلص فى عبادته".

ولهذا فـقد استـحق الولى موالاة الله له بإتمام نعمـته عليه وهدايتـه إلى الصراط المستقيم: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾. ومن هنا فإن كل من ثبت له وصف الإيمان فإنه ولى لله تعالى، يقـول الإمام ابن القيم -رحمه الله- فى بيان هذه الحقيقة: "فـإن الله قد وصـف الولى بصفة المؤمن فقال: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الأنفال: ٣٤)، وهذه صفة المؤمن ثم لا يجـوز أن يصف نفسـه بأنه ولى وكذلك المؤمن، ولأنه إنما يكـون ولياً بتوليـه لطاعات الله وقـيامه بهـا كالمؤمن - و - لأن الولاية هى القـرب من الله عز وجل؛ فولى الله هو القـريب منه المختص به، والولاء هو فى اللغة القـرب، ولهذا علامات وأدلة وله أسباب وشروط وموجبات، وله موانع وآفات وقواطع".

ومع هذا إلا أن المؤمنـين فى ثبـوت الولاية لـهم على مـراتب، فكـمـا أن أهل الإيمان على درجـات متفاوتة فـيه؛ فكذلك حالهم مع الولاية، فإنه بحـسب التزام العبـد بمقتـضيات الإيمـان يكون حظه من ولاية الله تعالى له، وكـأن منزلة الولاية التامة - بمعناها الخاص - مـقارنة لمرتبة الإحسان من حيث ملازمـة أسباب القرب،

(١) المرجع السابق: (١٠/ ٤٦٥).
(٢) المرجع السابق: (٥/ ٥١٠).

واكتمال أوصاف العبودية، يقول ابن القيم متمماً حديثه فى هذه الحقائق: فـ "ولاية الله تعالى نوعان: عامة وخاصة، فالعامة: ولاية كل مؤمن، فمن كان مؤمناً لله تقياً كان له ولياً، وفيه من الولاية بقدر إيمانه وتقواه..

والولاية الخاصة: إن من علم من نفسه أنه قائم لله بجميع حقوقه، مؤثر له على كل ما سواه فى جميع حالاته، قد صارت مراضى الله ومحابه هى همه، ومتعلق خواطره، يصبح ويمسى وهمه مرضاة ربه، وإن سخط الخلق؛ فهذا إذا قال: أنا ولى الله، كان صادقاً"(١).

وإذا علمت حقيقة الولاية أدركت درجات التفاضل بين الأولياء فيكون "أفضل أولياء الله هم الأنبياء، وأفضل الأنبياء هم المرسلون، وأفضل الرسل هم أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، ومحمد ﷺ، وأفضل أولى العزم نبينا محمد ﷺ، وهو الذى أنزل سبحانه عليه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ فجعل سبحانه صدق محبة الله عز وجل متوقفة على اتباعه، وجعل اتباعه سبب حصول المحبة من الله سبحانه"(٢).

فبتحقق الاتباع من العبد وفق الطريقة النبوية؛ يتحقق البرهان الأوحد على صدق المحبة التى هى أصل الولاية وغايتها، فعلاقة الاتباع بالولاية حينئذ علاقة تلازم واقتضاء لا يصلح انفكاكها عنه، وإلا فسد الإدعاء وصار كحال اليهود والنصارى حيث قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾، فجاء الرد عليهم بما يدل على عدم إتيانهم بمقتضى المحبة من الاتباع والتزام أسباب النجاة: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (المائدة: ١٨).

وقد أكد الصاوى على أن هذه هى حقيقة الولى فى مقابل الدعى الذى لم يلتزم طريق الولاية الحقة من اتباع الطريقة النبوية، فخالفها إلى الابتداع بارتكاب أمور ما

(١) بدائع الفوائد: (٣/ ٦٢١).

(٢) قطر الولى على حديث الولى، للشوكانى: ٢٣٨.

أنزل الله بها من سلطان، كاستخدام الطبول والزمور والكاسات خصوصاً في مساجد الله، فقد أجاد - رحمه الله - ببيان بطلان هذه المحدثات وأن من ادعى ولايته على أساسها فهو موافق لطريقة الشيطان لا طريقة الرحمن.

وبهذا فالصاوي قد وافق منهج السلف الصالح في تحديد الطريق إلى الولاية، ومع ذلك فلم تمنعه هذه البداية المسددة من الانحراف في بقية مقتضيات الولاية ومستلزماتها، وسأقوم بتناول هذه الملاحظات على جهة الترتيب، كما أوردتها في أقواله:

١ - **شروط الولي:** إن ما ذكره الصاوي من أن الولي يشترط لصحة ولايته أن يتعمق في تقوى الله ومراقبته؛ حتى يستدل بالحق على الخلق، فحقيقته اعتقاد أن معرفة الله تعالى من أعرف المعارف أي من الضروريات، التي يستدل بها ولا يستدل لها، ومع التسليم له بهذه الحقيقة إلا أن هذا لا يخرج عن كونه فناء في ربوبية المولى، ولم يكن هذا هو المقصد الأعظم من إرسال الرسل وإنزل الكتب، بل حقيقة التوحيد الذي دعا إليه الأنبياء هو إفراد الله تعالى بالعبادة، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾.

وهذا يرجع إلى ما أسلفت الحديث عنه، من أن معرفة الله تعالى فطرية في النفوس، وإنما كانت الخصومة فيما تقتضيه هذه المعرفة، من وجوب إفراد الله بالعبادة على الطريقة التي شرعها، وأنزلها على أنبيائه ورسله.

بقي معرفة حقيقة الاستدلال على وجود الله بالخلق هل هو - كما يدعي الصاوي - من مسالك العوام في معرفة الله، دون الخواص من الأولياء؟

إن مصادر التلقي الشرعية، التي هي محور الاستدلال الديني، لتدل في الكثير من مواضعها على شرعية هذا المسلك، بل وعلى بيان فضله ومنزلة سالكيه، فالآيات والأحاديث في هذا كثيرة، مما يصعب استقصاؤه هنا، ولعلي اكتفي منها بقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ**

وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٩٠ - ١٩١).

إن هذا القرآن الذى جاء ليخاطب الفطرة الإنسانية بما أودع فيها من ركائز، ليسمو بالمخاطب فى درجات العبودية بحثه على إعمال تلك الركائز المودعة فيه، فيجعل منها طريقاً يصل به إلى إدراك أسمى المعارف والعلوم الدينية، فليس ثمة تناقض بينها، وليس فى اعتمادها ما يشين العبد، كما يظن أمثال هؤلاء المتصوفة، إن السبيل الأوحد لمرضاة الله تعالى هو موافقة المنهج القرآنى، الذى يرسم الطريق الأمثل فى إدراك حقائق العبودية، ذلك السبيل الذى يتسم بتحقيق التوازن بين القدرات البشرية، وبين متطلبات العبودية، دون إفراط أو تفريط.

- ومما اشترطه الصاوى لأجل الولاية الحفظ، وعلل ذلك بأنه من كان للشرع عليه اعتراض فهو مغرر مخادع، ومع ما قدمت من بيان أصل هذا المعتقد عند الصوفية، وأن مقصودهم بذلك هو اعتقاد العصمة للولى، بحيث لا يمكن أن يتردى عن هذه المنزلة التى وصل إليها، واعتمدت من كلامهم الكثير فى هذا مما أورده الكلاباذى، حيث عمد إلى عقد مقارنة بين النبى والولى، ببيان أنه كما لا يجوز سلب مقام النبوة عن النبى بعد اختياره لها، فكذلك لا يجوز هذا فى حال الولى.

فإذا كنت قد أشرت إلى أن مرادهم بهذا الحفظ هو عدم الاعتراض على الولى؛ حتى ولو أتى بما يخالف الشرع، فإن ما وقع به الصاوى من التناقض فى هذا المجال، ليدل صراحة على هذا المعنى، حيث أوجب على المريد تعظيم الشيخ، وعدم الاعتراض عليه، حتى ولو أتى بما يخالف ظاهر الشرع، وأن على المريد تأويل تلك المخالفة بما لا يخلع عن الولى مهابة الحفظ، التى توجب الاتباع والتقدير.

يقول شيخ الإسلام فى بيان حقيقة الحفظ: "وكثير من الغلاة فى المشايخ يعتقد أحدهم فى شيخه نحو ذلك، ويقولون: الشيخ محفوظ، ويأمرون باتباع الشيخ فى

كل ما يفعل، لا يخالف في شيء أصلاً، وهذا من جنس غلو الرافضة والنصارى والإسماعيلية: تدعى في أئمتها أنهم كانوا معصومين"[١].

وإذا علم هذا تبين أن ما يدعيه الصوفية في حفظ الولي مخالف لمقتضى البشرية، وهذا ما ظهر من موقف الصاوي المتناقض حيث حصر أفعال الأولياء في دائرة الواجب والمندوب فلا تخرج عنها، ومع ذلك جوز المعصية عليهم في حديثه عن الأسباط وما قيل في حقيقتهم، ومن ثم فهو محاولة منهم في تزكية المشايخ؛ حتى لا يعترض عليهم معترض، وكل هذا مما لا أصل له من الشرع المطهر، فها هو أبو بكر الصديق - رضي الله عنه -، وهو خير من طلعة عليه الشمس بعد الأنبياء والرسل، يقول في خطبة توليه الحكم: "يا أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن ضعفت فقوموني، وإن أحسنت فأعينوني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، الضعيف فيكم القوى عندى حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوى فيكم الضعيف عندى حتى آخذ منه الحق إن شاء الله، لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالفقر، ولأظهرت - أو قال: شاعت - الفاحشة في قوم إلا عمهم البلاء، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[٢].

٢ - معرفة الولي:

وما ذكره الصاوي من أن معرفة الولي أصعب من معرفة الله؛ لأن أساس الولاية الإخلاص وهو سر بين العبد وربه، فيه مقارنة لا وجه لها إذ أن معرفة الله تعالى فطرية في الخليقة، فليس ثمة مجال للمقارنة بينهما، ثم إن في هذا رفع لمقام الولاية، بما لا يليق؛ فلا وجه لمقارنة الرب تعالى بخلقه.

كما أن فيه نوعاً من المبالغة في سرية الولاية وتضيقاً لدائرتها، مع أن المولى تعالى قد أثبتها لكل من سلك سبيل الإيمان، معتصماً فيه بتقواه وملاحظته.

---

(١) منهاج السنة: (٦/ ١٨٩).

(٢) مصنف عبد الرزاق - كتاب العلم - باب لا طاعة في معصية، رقم الحديث: ٢٠٧٠٢: (١١/ ٣٣٦).

٣ - **آثار الولاية**، وهذا ما عبر عنه بفيض الأنوار والأسرار، وإن كنت قد أفردت الحديث عنه لاحقاً فى مبحث الكرامة، فيحسن أن أبين ما فى هذا الكلام من غموض قد يدل على انحراف فى مقتضيات الولاية، فمع أن الصاوى لم يوضح مراده من الأنوار والأسرار هنا، إلا أنه يمكن فهم مراده منها من خلال تتبع آرائه فى مختلف مؤلفاته العقدية، فإن الصاوى قد قصر علم الإشارة الذى يدرك به أسرار التنزيل على الأولياء كما قدمت الحديث عنه في مبحث القرآن، وجعله من العلوم الخاصة التى لا تكشف لأهل الظاهر، كما يرى، ولا شك أن هذا اعتقاد ليس يسنده شىء من أدلة الشرع والدين، فلا أسرار ولا باطن بل العلم هو ما جاء به النبى المرسل لكل الناس، فلا يختص إدراكه لأحد منهم بلا سبب كونى أو شرعى(١).

طرق الولاية:

يعرض الصاوى لمسألة مهمة وهى هل الولاية مكتسبة أم لا؟ واستناداً إلى ما ذهب إليه من وجوب التمسك والاستقامة؛ فإنه يرى أنها مكتسبة، ولكن فى تعبيره عن هذا بالشهود والتخلى مما يقضى بأن وصول العبد إلى مقام الفناء هو مفتاح الولاية، وغاية التزام التقوى، وهذا مما سيرد تفصيله فى مبحث مستقل، حتى يتسنى معرفة حقيقته فى الميزان الشرعى، وفق ما أريد به على لسان القوم.

وتكفى الإشارة هنا إلى بدعية هذه المفاهيم، لانعدام مستندها من فعل النبى ﷺ وصحابته الكرام.

وهو بهذا يرى أن مقتضيات الولاية الأخرى، والتى تعنى فى المفهوم الصوفى: الكرامات والعطايا المترتبة على التزام مقام الولاية، ليست مما يمكن تحصيله بالاكتساب؛ فهي محض فضل يختص المولى به من يشاء من عباده، فقد يكمل الشخص ولا يتحقق له شىء من ذلك. وهذا المعتقد فى بادىء الأمر دون الخوض

---

(١) وسيأتى تفصيله لاحقاً فى مبحث الكرامة بإذن الله: ٨٠٣.

في تفاصـيل هذه المواهب مما يسلم له، فليست الكرامـة هى دليل الولاية وبرهانها، بحيث لا يمكن ثبوت الاتصاف بهـا إلا مع التحلى بتلك العطايا والكرامات. وأعنى بها: الكرامة فى مـعناها الخاص، وهى ما يتحصل به خرق العـادات، كالسير على المياه ومعرفة ما قد يقع فى المستقبل، عن طريق الإلهام الكشفى أو المنامى مثلاً.

ولكن هنا ما يجب التنبيه إليه: فكما أن هذه المواهب مما لا يتوقف ثبوت الولاية عليها، فليست مانعاً من قيامهـا بالعبد، فكذلك الحال مع وجودها؛ أعنى أن تحققها فى المكلف لا يدل على ولايته، وهذا ما لم يفطن إليه الصاوى.

وعليه فالكرامة بهذا المفهوم الخاص قد فقدت مقومات الدلالة، فمن المقرر أنه إذا وجد الدليل وجد المدلول "فإن الدليل ملزوم للمدلول عليه، وإذا تحقق الملزوم تحقق اللازم وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، فإذا ثبت الدليل ثبت المدلول عليه، وإذا فسد المدلول عليه لزم فساد الدليل"[١].

يقول العلامة الألوسى: "وأحسن ما يعتمـد عليه فى معرفة الولاية اتباع الشريعة الغراء، وسلوك المحجة البيضاء، فمن خـرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل، فـلا ينبغى أن يطلق عليـه اسم ولى، ولو أتى بألف ألف خـارق، فالولى الشـرعى اليوم أعز من الكبريت الأحمر، ولاحول ولا قوة إلا بالله:

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحى غير نسائها"[٢]

أما ما ذكـر إمكان حصوله من الأمـور الغير مكتسـبة للولى كالعلم بالمغـيبات، والعلوم اللدنية والاجتمـاع بسيد العالمين، فهذا فيـه تفصيل، لأن العلم بالغيب وإن وقع بطريق الكشف والإلهام المقرر شرعاً، إلا أنه لا يستند إليه فى أمر أخروى على جهة الإطلاق.

إن مهمـة الرؤيا الصادقة كواحدة من أهم مـسالك الإلهام للعبـد لتقف عند حد التبشيـر، كما بين ذلك المولى بقوله: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٢/ ٤٢).
(٢) روح المعانى: (١١/ ١٤٩).

تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (يونس: ٦٤)، أما ما عدا ذلك من وظائف الوحى، كالبلاغ كمثلاً، فليس لها أى تأثير فيها، لأن هذه المهمة متعلقة بالرسالة لتكفل المولى تعالى بالعصمة لأنبيائه من اختلاط الشياطين ومضلاتهم.

أما ما ذكره من الاجتماع بسيد العالمين النبى ﷺ، فإنه لم يحدد مراده بهذا الاجتماع، متى يكون وكيف وأين؟ وما هى عمدته فى تحققه؟ ولكن يكفى فيه أنه باطل لا حقيقة له شرعاً؛ فلا يجتمع أحد برسول الله ﷺ بعد مماته أبداً إلا فى المنام فإنه ﷺ قال: (من رآنى فى المنام فقد رآنى، فإن الشيطان لا يتخيل بى، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)[1]، أما فى اليقظة فالنبى بشر قد توفاه الله، وعلم ذلك بالضرورة الشرعية والعقلية والعرفية، وهذا الاعتقاد مشهور عن الصوفية، فإنهم يعتقدون بالحضرة ويقيمون من أجلها الموالد والحفلات، ويقرؤون الأشعار والابتهالات، حتى إذا لبس عليهم الشيطان وأنساهم ذكر الله ظنوا أن النبى حاضر بينهم، وما هو إلا شيطان أغواهم لما صرفوا أنواع العبادة لغير الله تعالى من التوسل والاستغاثة والدعاء والذكر.

وفى المبحث التالى مزيد بيان لارتباط هذه المفاهيم بحقيقة الكرامة.

فضائل الأولياء:

يرى الصاوى مشروعية التبرك بالأولياء؛ موافقة لمذهب الصوفية فى هذا الاعتقاد، ولأن هذا المبحث من مفردات توحيد الإرادة؛ فقد قدمت الحديث عنه فى مبحث التوحيد، مبينة أن لفظ التبرك من الألفاظ المجملة، التى تشتمل على معنى حق مراد من جهة الشرع، وآخر بدعى شركى كثر خوض الناس فيه بالباطل، وقطعاً فإن هذا المعنى الباطل من قوادح التوحيد التى أتى فيها الوعيد مفصلاً.

وليس هذا مجال تفصيل ما تقدم، ويكفى التنبيه إلى أن التبرك بذوات الأولياء مما ليس له مستند شرعى، فحقيقته ابتداع لا حجة له من الكتاب أو السنة.

أما التبرك بدعاء الأولياء، وحضور مجالس ذكرهم ومحبتهم، فهذا من التوسل

---

(١) صحيح البخارى: كتاب التعبير - باب: من رأى النبى ﷺ فى المنام، رقم الحديث: ٦٥٩٣.

المشروع، الذى لا يخرج العبد من دائرة التوحيد فحقيقته أخذ بالأسباب المشروعة الممدوحة، التى جاء بها الوحى المطهر.

ويظهر من كلام الصاوى هنا تشبثه بنفى السببية حتى أنه يرجع حصول البركة من المشايخ بالاقتران العادى لا بالسبب المقتضى، ولا شك أن هذا يظهر تمسكه بأشعريته حتى فى تحرير كلام الصوفية واعتقادهم فى أوليائهم، وإن كان الحديث هنا منصباً على بيان حقيقة البركة المشروعة ورد ما عداها من المبتدعة، فإن القول بأن البركة التى تحصل شرعاً من المشايخ ترجع إلى مجرد العادة لا السبب القدرى فهذا غير صحيح، لأن الله تعالى هو خالق الأسباب ومسبباتها فكونه تعالى يخلق السبب سواء كان شرعياً أم كونياً فى أمر من الأمور فإن هذا يؤكد على حقيقة تأثيره بمشيئة الله وتقديره، فلو شاء لأبطل الأسباب ولو شاء لتحقق مقتضاها مع توفر شروطها وانتفاء موانعها.

أما عن التبرك الغير مشروع، نعود إلى التأكيد على أهمية التوحيد، فإن من أسمى مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ الدين، وأساس الدين توحيد الله تعالى وإخلاص العبادة له، فهو حق الله الأعظم الذى أنيط بتحققه قبول العمل الموجب لدخول الجنة والنجاة من النار.

فلا غرو إذاً أن يأتى الشارع الحكيم بسد ذرائع الشرك التى كانت سبباً فى وقوع أمم من الجن والإنس فى الشرك الأكبر المخرج من الملة، ولعلى أذكر أمثلة لحرص المصطفى ﷺ على صفاء المعتقد وخلوصه من أدران الشرك، فـ "عن عبد الله بن الشخير قال انطلقت فى وفد بنى عامر إلى النبى ﷺ فقلنا: أنت سيدنا، فقال: (السيد الله تعالى)، قلنا: وأفضلنا فضلاً، وأعظمنا طولاً، فقال: (قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان)[(١)].

وهذا كله من حماية النبى ﷺ جناب التوحيد، وكما قال لمن قال تعالوا بنا

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه: كتاب الأدب - باب فى كراهية التمادح، رقم الحديث: ٤٧٧٣: (٥/ ٢٧٨) وصححه الألبانى فى صحيح أبى داود، برقم: ٤٠٢١: (٣/ ٩١٢).

نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق قال: (إنه لا يستغاث بى وإنما يستغاث بالله)»[١].

ومن هنا كان التوسل بذوات الأولياء، من أعظم ذرائع الشرك، فقد تسبب هذا المعتقد فى ضلال قوم نوح.

كما أن أساس الشرك الذى وقع فيه كفار مكة؛ مرده إلى هذا التوسل الشركى، حيث ظن مشركو قريش أن لهذه الآلهة منزلة عند الله، تقربهم بعبادتها، والتبرك بها، والتعلق بأذيالها من المولى تعالى.

ولما كانت العبادة توقيفية، فليس للعقل فيها استقلال عن الشرع؛ فقد حرم التبرك بذوات الصالحين، وعد الوقوع به من ألوان الابتداع الذى يقدح فى جناب التوحيد، وبحسب درجة الاعتقاد فى ذلك التبرك؛ يقرب هذا الابتداع من دائرة الشرك أو يدخل فيها.

فمن ظن أن لهؤلاء الأولياء نوع نفع أوضر، ولو على غير جهة الاستقلال - وهذا هو حال من يعتقد البركة فيهم، إذ حقيقة التبرك هو طلب البركة بالزيادة والنفع - كما ظن أولئك المشركون في آلهتهم، فقد وقع فى الشرك الأكبر المخرج من الملة، إذ العلة فى دخول أولئك فى الشرك مع فعل هؤلاء واحدة، فلم يكن الدافع لأولئك فى توسلهم بالآلهة اعتقاد انفرادهم بالضر أو النفع، فقد كانوا يعلمون بأنهم عبيد لله، يصدق ذلك قولهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك.

وأساس هذا المنع: أعنى به التبرك بالذوات من جهتين: الأولى من جهة وجوب إفراد الله تعالى بأفعال الربوبية، فإن فى نسبة نوع من الضر أو النفع لأحد لم يرد فى استحقاقه ذلك دليل كونى أو شرعى، محض تحكم على المولى تعالى، كيف وقد أمر المصطفى وهو خير من طلعت عليه الشمس أن يعلن افتقاره إلى ربه بقوله:

---

(١) تقدم تخريجه، معارج القبول: (٢/ ٥٣٢).

وقد أمر المصطفى وهو خير من طلعت عليه الشمس أن يعلن افتقاره إلى ربه بقوله: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾.

أما الجهة الأخرى وهى فى الحقيقة مستلزمة للأولى: حفظ لإرادة العبد من التعلق بغير الله تعالى، فينصرف لأجله نوع من أنواع العبادة التى لا تنبغى إلا لله، كالخوف أو الرجاء أو المحبة لذلك الولى، مما يؤدى إلى الوقوع فى الشرك المخرج من الملة، فمن المعلوم أن أساس التوحيد هو إفراد الله تعالى بأفعال العباد، وفى الحديث الصحيح: (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً)[١].

وهذا التوحيد هو الذى حصلت فيه الخصومة بين الأنبياء والأمم، فكان أساس دعوتهم لأقوامهم يستند إلى تحقيقه، وتخليص العقائد من معوقاته وموانعه، وأكتفى بهذا البيان هنا[٢].

مدة الولاية:

لقد وافق الصاوى فى هذه المسألة معتقد أهل السنة والجماعة؛ فظهر اعتداله فى التفكير الصوفى جلياً هنا، فمن المسلم به أن الولاية ليست مقيدة بزمن معين، فهى باقية ببقاء أهل الإيمان وقراءة القرآن، فمع وجود المقتضى من الإيمان والتقوى، وانتفاء المانع من الإفراط أو التفريط؛ يتحقق مقام الولاية لمن اكتملت فيه هذه المقومات الموجبة لا تصافه بها.

وعليه فلا أساس لدعوى القائلين بختم الولاية من الصوفية، يقول شيخ الإسلام فى هذه الحقيقة: "ولفظ خاتم الأولياء لا يوجد فى كلام أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا له ذكر فى كتاب الله ولا سنة رسوله، وموجب هذا اللفظ أنه آخر مؤمن تقى فإن الله يقول: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، فكل من كان مؤمناً تقياً كان لله ولياً، وهم على درجتين: السابقون المقربون،

---

(١) اخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الجهاد والسير - باب اسم الفرس والحمار، رقم الحديث:

(٢) انظر: مبحث التوحيد: ١٦٥.

وأصحاب اليمين المقتصدون، كما قسمهم الله تعالى فى سورة فاطر وسورة الواقعة والإنسان والمطففين"(١).

أما الشق الثانى من هذه الدعوى الباطلة، وهو اعتقاد أفضلية خاتم الأولياء، فليس ثمة ما يستند إليه فى ذلك، بل الأدلة تقطع بأفضلية القرون الأولى، وهذا فى حال أهل الإيمان عامة، فما بال المقارنة بخاتم الرسل - عليه أفضل الصلاة والتسلم- إن العلم بتفضيله على سائر الأمة، مما يعلم من الدين بالضرورة.

وشيخ الإسلام إذ يقطع بكفر من اعتقد هذا، فإنه أيضاً يبطل حجة من اعتقد أفضلية خاتم الأولياء على غيره من المؤمنين على افتراض وجوده، وهو بهذا يسلك مسلك التنزل مع المخالف للوصول إلى الهدف المنشود، يقول - رحمه الله-: "وإذا كان خاتم الأولياء آخر مؤمن تقى فى الدنيا؛ فليس ذلك الرجل أفضل الأولياء ولا أكملهم، بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم، الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم.

فإنه كلما كان الولى أعظم اختصاصاً بالرسول وأخذاً عنه، وموافقة له كان أفضل، إذ الولى لا يكون ولياً لله إلا بمتابعة الرسول باطناً وظاهراً، فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية"(٢).

* * * *

(١) فتاوى شيخ الإسلام: (٢/ ٢٢٤).
(٢) مجموع الفتاوى: (٢/ ٢٢٥).

المبحث الثانى
حقيقة الكرامة

مما يقوم عليه معتقد أهل السنة والجماعة فى جانب الولاية، الإيمان بإمكان وقوع الكرامة فى حق الأولياء، وأنها من فضل الله الذى يؤتيه من يشاء من أهل تقواه والاستقامة على دينه القويم.

والكرامة فى اللغة مشتقة من الإكرام، و "الكرام بالضم مثل الكريم فإذا أفرط فى الكرم قلت كرام بالتشديد، والتكريم والإكرام بمعنى والاسم منه: الكرامة"[١].

أما فى الاصطلاح، فالكرامة لها معنيان، معنى عام، وآخر خاص، أما العام فتكون اسماً جامعاً لكل ما يكرم الله به عبده من النعم الظاهرة والباطنة، كالعلم والطاعة والرزق.

وأما فى معناها الخاص؛ فهى الأمر الخارق لعادة الإنس والجن، يقع على يد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبيه.

فكان أهل السنة بهذا الاعتقاد وسطاً بين الغلو والتفريط، فقد جفت المعتزلة فى هذا الباب، فأنكروا الكرامة، وكان مستندهم فى ذلك مسلماتهم العقلية، إذ الخوف من اختلاط الكرامة بالمعجزة حجتهم فى المنع؛ حتى لا يحصل اللبس بين الولى والنبى.

ولا شك أن فى هذا مخالفة لصريح المنقول من الشرع المطهر، فقد دلت آيات الكتاب وأحاديث المصطفى ﷺ على إثبات الكرامة فى حق من استقام حاله ظاهراً وباطناً.

وفى مقابل هذا الاتجاه الجافى؛ يأتى مذهب أهل الغلو والإفراط وهم الصوفية، فقد غلو فى إثبات الكرامة إلى حد بعيد، فحادوا بذلك عن الطريق المستقيم، حيث

---

(١) لسان العرب: (٧/ ٣٨٦١).

أدخلوا فى مسمى الكرامة الكثير من الأمـور، التى لا يصح وقوعها لأحد من البشر كـائناً من كان، وقـد ساقـهم هذا المنحى المضطرب فى فـهم حـقيـقة الكرامـة إلى ابتذالها، حتى غدت علماً عندهم على الإتيان بالعجائب من الأفعال والأقوال، ولو كانت ممـا يخل بالمروءة والقيم الأصيلة، وحتى غـدا المارستان مـوطناً للكثـير من الكرامات.

- ولعلى أذكر بعض ما عجت به تصانيف الصـوفية فى هذا المقام، يقول المناوى فى ذى النون المصرى: ومن مقاماته العلية الفـائقة وأحواله المدهشة الخارقة أن روحه الشريفة كانت تدبر أجساماً متعددة"(١) فهل هذا من الكرامة أم من الأوهام الخيالية؟

ويقول فى عبد القادر الجيلانى: ومن كـراماته أنه كان أيام رضاعته لا يرضع فى رمضان، فكان الناس إذا شكوا فى الهلال رجعوا إليه"(٢).

ويقول فى أحدهم: "وله كـرامات كثيرة، فلما قدم الـسهر وردى إلى دمشق أراد زيارته فـقالوا له: لا تفـعل الرجل لا يصـوم ولا يصلى ويمـشى مكشوف العـورة غالباً، فركب السهر وردى بغلته وحوله الجمع الجم، فلما وصل إلى قرب مكانه رآه الرجل فكشف عورته"(٣) وهناك الكثير من القصص التى يستحيى من ذكرها(٤)، ولعل فى هذا القدر كفاية، ولكل هذا الانحراف؛ فقد صارت حقيقة الكرامة عندهم مخالفة تماماً للحقيقة الشرعية، التى دلت عليها نصوص الكتاب والسنة.

أما عن منزلة الكرامة عندهم؛ فتعد الدليل الأوحـد الذى يمكن بتحققه الوصول إلى مرتبة الولاية عندهم، بل يرى البعض أن معـرفة الولاية لا يكون إلا بمعرفة حد الكرامة، كمـا أن النبوة لا تعرف إلا بمعرفـة حد المعجزة، فإذا كـان من غير الممكن تكذيب النبى بعـد ثبات نبوته بدليل المعـجز كدليل برهانى، فكـذلك لا يمكن بعد معرفة الكرامة وثبوت الوصف المعـين الذى يميزها عن غيرها إنكار ولاية من قامت

(١) الكواكب الدرية: (١/ ٤٠١).
(٢) المرجع السابق: (١/ ٦٧٨): هذا وكثير مما حكى عنهم اختراعات لا أصل لها.
(٣) المرجع السابق: (١/ ٦٩٠).
(٤) انظر: الطبقات الكبرى للشعرانى، ترجمة عبد القادر السبكى: ٦٦٤.

به دون غيره، ومن جهة أخرى فالكرامة مما جاء الشرع بوجوب التصديق به، فإذا ثبتت لأحد فلا يجوز أن يقدح فى ولايته.

يقول القشيرى فى بيان ذلك: "ولأن من شرط صحة المعرفة بالنبوة الوقوف على حد المعجزة، ويدخل فى جملته العلم بحقيقة الكرامات، فإذا رأى الكرامات ظاهرة عليه لا يمكنه أن الآ يميز بينها وبين غيرها، فإذا رأى شيئاً من ذلك علم أنه فى الحال على الحق"(١).

ويقول: " وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه فى أحواله، فمن لم يكن صادقاً فظهور مثلها عليه لا يجوز"(٢).

ويعد التصرف فى الكون ومعرفة الغيوب من أهم الكرامات، يعرف الزركشى الولى فى ضوء مفهوم الكرامة عند الصوفية، فيقول: " وسمى الولى ولياً لأنه تولى الله بطاعته، وقيل لأن الله تولاه بلطفه، فهو فعيل، إما بمعنى فاعل أو مفعول، وحينئذ يصير مجاب الدعاء مكاشفاً بغيب الأرض والسماء، مخاطباً بسائر الأسماع فلا يدع إلا إياه إليه، ولا يستدل بغيره عليه"(٣).

وهذا أصل اعتقادهم فى الأقطاب فـ "القطب هو أعظم صوفية الزمان، والحاكم على أولياء الله، ومتى أراد فيجتمع حوله كل أولياء الله بطى الأرض من أطراف الدنيا، وأكنافها فى طرفة عين، ويأتى عدد من الأولياء بعد القطب، يعدون من أهل الحل والعقد، وهم القادة فى ساحة الله جل جلاله"(٤).

رأى الشيخ الصاوى:

يعرف الصاوى الكرامة، فيقول: " الكرامة هى: أمر خارق للعادة، غير مقرون

---

(١) الرسالة القشيرية: ٢٦١.

(٢) المرجع السابق: ٣٥٣.

(٣) تشنيف المسامع، بجمع الجوامع لتاج الدين السبكى، للشيخ بدر الدين الزركشى: (٤/ ٩٣٢) انظر: الطبقات الكبرى للشعرانى فى ترجمة على البرلسى: ٦٠٨.

(٤) تاريخ التصوف، قاسم غنى: ٣٣٧.

بدعوى النبـوة، ولا هو مقدمة لهـا، يظهر على يد شخص ظاهر الصـلاح، ملتزم لمتابعة نبيه".

ثم يذكر قـيود التـعريف وذلك لتـوضيح محـترزاته، يقـول: "فخـرج بالخارق للعادة: السحر ونحوه.

وبقوله: غير مقرون بدعوى النبوة: المعجزة.

وبقوله: ولا هو مقدمة لها: الإرهاص.

وبقوله: ظاهر الصلاح: المعونة والاستدراج والإهانة.

وفى بيان حكم اعتـقاد ثبوتها وما يسـتند إليه، يقول: " مما يجب اعتـقاده ثبوت الكرامات للأولياء، فهى واقعة شرعاً جائزة عقلاً.

دليل ذلك: ما ورد فى القرآن من قـصة مريم وولادتها عيـسى من غير زوج مع كفالة زكريا لها، وحفظها.

وقصـة آصف بالمد وفتح الصاد، ومـجيئـه بالعرش قبل أن يرتد طرف سليـمان -عليه السلام- إليه، حيث كان يعرف الاسم الأعظم ودعا اللهِ به.

وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا"(١).

- وتأكيداً لاشتراط الصـلاح والمتابعة؛ فإن الصاوى يقوم بتعريفهـا تبعاً للأسباب الموجـبـة لهـا، يقول فـى ذلك: " تطلق على الأمـر الخـارق للعـادة على يد ظاهر الصلاح، ولكن المراد هنا - أى فى لفظ الـصلاة الدرديرية - ما أكرم به العـبد من العطايا الإلهية، كانت خارق للعادة أم لا.

معنوية، كالمعرفة بالله، والخشية ودوام المراقبـة له، والمسارعة لامتثال أمره ونهيه، والرسوخ فى اليقين ودوام المتابعة لله، والفهم عنه وغير ذلك.

أو حسـية، كالأرزاق الدنيـوية من الحلال، وصحـة البدن، والزوجة الصـالحة، وحسن المنزل والمركب والفوز بالجنة من غير سابقة حساب ولا عذاب، والسلامة من

(١) حاشية الجوهرة: ٥٤.

عذاب القبر، والتنعم بنعيمه، إلى غير ذلك من نعم الله التى قال فيها: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا﴾(١).

* * * *

ومما يراه الصاوى خارقاً للعادة من الكرامات: انكشاف يتأتى به الإطلاع على المغيبات، إذاً الصاوى ينسب علم الغيب للأولياء، ولكن ليس على جهة الاستقلال بل على جهة العناية والفضل، وهذا ما صرح به عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ ، يقول: "أى من حيث ذاتها، أما بإعلام الله للعبد، فلا مانع منه كالأنبياء وبعض الأولياء، قال تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾.

وقال تعالى: ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلاَّ مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾.

قال العلماء: وكذلك ولى، فلا مانع من كون الله يطلع بعض عباده الصالحين على بعض هذه المغيبات، فتكون معجزة للنبى، وكرامة للولى"(٢).

ويقول عند آية الميثاق: "وكان على - كرم الله وجهه- يقول: إنى لأذكر العهد الذى عهد إلى ربى، وكان سهل التسترى يقول: إنى لأعرف تلامذتى من ذلك اليوم ولم أزل أربيهم"(٣).

ويقول أيضاً فى بيان هذه العطايا الخاصة بالأولياء عند قوله تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ : أما أجسادهم - الشهداء - فمحلها القبور، غير أن الأرواح لها تعلق بها، فلذلك لا يحصل لأجسادهم بلاء، فأرواحهم لها جولان عظيم من البرزخ إلى أعلى السموات إلى داخل الجنان، والطيور الخضر لها كالهودج مع كونها

(١) حاشية الصلوات: ٦٥.
(٢) حاشية الجلالين: (٣/ ٢٤٤).
(٣) المرجع السابق: (٢/ ١٠٠).

متصلة بجسم صاحبها، وما وصل للروح من النعيم يحصل للجسم أيضاً، وذلك نظير النائم، فإن النائم يرى أن روحه فى المشرق أو فى المغرب مع كونها متصلة بجسمه، وكالأولياء الذين أعطاهم الله التصريف، فالواحد منهم يكون جالساً فى مكان، وروحه تسرح فى أمكنة متعددة، وربك على كل شيء قدير"(١).

ولهذا التصريف الذى يعتقده الصاوى لأهل المراتب العالية فى الولاية، فإنه يرى مشروعية الاستغاثة بهم، يقول: "وتطلق الأنجاب فى عرف الصوفية على طائفة فوق الأبدال ، ويقال لهم النجباء.

فأول المراتب الأولياء، ثم الأبدال ، ثم النجباء، ثم النقباء، ثم العرفاء، ثم الأقطاب، ثم الغوث، فيستغاث بهم فى النوازل على هذا الترتيب"(٢).

* * * *

المناقشة:

أولاً: حقيقة الكرامة:

إن مفهوم الكرامة عند أهل السنة والجماعة؛ يعد فى الحقيقة نوع امتداد لمفهوم الولاية عندهم، وكذلك الحال عند الصوفية، فلما كانت حقيقة الولاية فى ضوء ما ورد من نصوص الكتاب والسنة؛ تعنى تولى مراضى الرب تعالى بالاستقامة على شرعه ومتابعة نبيه محمد ﷺ، الموجبة لموالاة الرب تعالى بأنواع المنن، وأعظمها دخول الجنة، والأمن من عذاب النار، كانت حقيقة الكرامة أيضاً هى ثمرة التزام الاستقامة من خوراق العادات، والعلم النافع وطاعة البارى تعالى.

وكما أن مفهوم الولاية عند الصوفية يقوم على اعتقاد خرق العادات والتصرف فى الكون وعلم المغيبات، فكذلك الكرامة عندهم، إنها هى بعينها مقومات الولاية فى الفكر الصوفى، فليست تخرج عن هذه الأمور، التى هى مطمح القوم، ومحط آمالهم فى الولاية، ولو مع مخالفة ظاهرة لأوامر الشرع.

---

(١) حاشية الجلالين: (١/١٧٩).　　(٢) حاشية الصلوات: ٦٤.

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - معرفاً الكرامة بما لا يمكن ان تتأتى إلا به: "إن الكرامة لزوم الاستقامة، وإن الله لم يكرم عبده بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه، وهو طاعته وطاعة رسوله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، وهؤلاء هم أولياء الله: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾"(١).

حجية الكرامة:

لقد ثبت في الأدلة الشرعية ومن حياة أصدق الأولياء من الصحابة والتابعين -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-: إجراء أحكام خارجة عن مقتضى العادة على يد بعض عباد الله الصالحين، يتأتى بها تحقيق مطلب ديني أو دنيوى لهم، تكون من الله تعالى إكراماً للعبد، وتبشيراً له؛ لثبوته على مقومات الولاية.

فالكرامة من حيث هي أمر خارق للعادة، يستند في تحققه إلى محض تصرف الباري تعالى، قد ثبت وقوعها على وجوه كثيرة، جماعها كما بين شيخ الإسلام: القدرة والعلم والغنى، يقول شيخ الإسلام: "المعجزة للنبي والكرامة للولي وجماعها الأمر الخارق للعادة، فنقول: صفات الكمال ترجع إلى ثلاث : العلم والقدرة والغنى، وإن شئت أن تقول: العلم والقدرة إما على الفعل وهو التأثير، وإما على الترك وهو الغنى. والأول أجود.

وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال إلا لله وحده، فإنه الذى أحاط بكل شيء علماً، وهو على كل شيء قدير وهو غني عن العالمين"(٢).

ومن الأمثله الدالة على ذلك: ما وقع لعمر - رضى الله عنه- من انكشاف الغيب؛ فطابق الوحي قبل نزوله على قلب النبي ﷺ، فعن أنس قال: قال عمر - رضى الله عنهما- :(وافقت ربي في ثلاث: فقلت يارسول الله، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٠/ ٢٩).

(٢) مجموع الفتاوى(١١/ ٣١٢).

وآية الحجاب، قلت يارسول الله، لو أمرت نساءك أن يحتجبن، فإنه يكلمهن البر والفاجر، فنزلت آية الحجاب.

واجتمع نساء النبى ﷺ فى الغيرة عليه، فقلت لهن: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾(١).

فكان هذا دليلاً على حصول الانكشاف، الذى به يتحصل علم الغيب، لكن هو دون رتبة الأنبياء.

ومن ذلك ما أورده الصاوى من قصة مريم - عليها السلام -، وذلك الذى أتى بالعرش لسليمان - عليه السلام -، وتسميته بآصف قد وردت بها روايات ضعيفة(٢) لا يصح اعتمادها فى التسمية.

ومن ذلك ما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ: (بينما رجل بفلاة من الأرض، فسمع صوتاً فى سحابة: اسق حديقة فلان، فتنحى ذلك السحاب، فأفرغ ماءه فى حرة، فإذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله، فتتبع الماء، فإذا رجل قائم فى حديقته يحول الماء بمسحاته، فقال له: يا عبد الله! ما اسمك؟ قال: فلان. للاسم الذى سمع فى السحابة، فقال له: يا عبد الله! لم تسألنى عن اسمى؟ فقال: إنى سمعت صوتاً فى السحاب الذى هذا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان، لاسمك، فما تصنع فيها؟ قال: أما إذ قلت هذا، فإنى أنظر إلى ما يخرج منها، فأتصدق بثلثه، وآكل أنا وعيالى ثلثاً، وأرد فيها ثلثه)(٣).

فـ "إذا ثبت ما ذكرت من الدلائل على جواز ظهورها بخرق العادة على يد الأولياء على سبيل الكرامة، فماذا تتميز الكرامة عن المعجزة؟ اختلفوا فيه، فذهب قوم إلى أن شرط الكرامة: أن تكون من غير إيثار واختيار من الولى، والمعجزة

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الصلاة - باب ما جاء فى القبلة، رقم الحديث: ٤٠٢.

(٢) انظر: كرامات أولياء الله لـ الإمام اللالكائى، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان الغامدى، فقد بين انقطاع هذه الرواية: ٨٠.

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه: كتاب الزهد - باب الإنفاق على المساكين: (١٨/ ١١٥).

يكون بالإيثار والاختيـار فيفترقان، وقوم قالوا: يـجوز ظهور الكرامة على يد الولى مع الاخـتيار، ولـكن لا يجوز ظهـورها مع دعوى الولاية، حـتى لو ادعى الولاية وأراد إثباتها بالكرامة لم يخرق المعجزة فظهر مع دعوى النبوة.

والفرق الصحيح أن الـكرامة لا تقع موافقاً لدعوى الولى، والمعـجزة شرطها أن تكون موافقة لدعوى مدع النبوة، فيظهر به الفرق»(١).

وهذا إنما يكون على التسليم بإمكان الالتباس، وذلك لأن الكرامة فى الحقيقة تعد نوع امتداد للمعجزة، التى تدل على صدق النبى، فـلا يحصل منها معارضة تقتضى التـباسـهـا بالمعـجز، وذلك لأنهـا لا تكون إلا لمن قـامت به شـروط الولاية من الاستقامة على متابعة النبى، وإلا لم تقع، فهى من هذه الحيثية آية على صدق النبى ومعجزة له، فأى اختلال فى صدق متابعة الولى؛ يعد نقضاً لحقيقة الكرامة.

ثم إن مـا يحصل للأوليـاء من خوارق العـادات، لا يماثل المعـجزة من حـيث القدر، وهذا ما نبه إليـه شيخ الإسلام - رحمه الله-: " وأما كـرامات الأولياء فهى أيضاً من آيات الأنـبياء، فـإنها إنما تكون لمن تشـهد لهم بالرسالة، فـهى دليل على صدق الشـاهد لهم بالنبـوة، وأيضاً فإن كـرامات الأوليـاء معـتادة من الصـالحين، ومعجزات الأنبياء فوق ذلك، فانشقاق القمر والإتيان بالقرآن، وانقلاب العصا حية، وخروج الدابة من صـخرة، لم يكن مثله للأولياء، وكـذلك خلق الطير من الطين، ولكن آياته صغار وكبار، كما قال الله تعالى: ﴿ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ (النازعـات: ٢٠)، فلله تعالى آية كبيرة وصغيرة، وقال عن نبيه محمد ﷺ: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴾ (النجم: ١٨)، فالآيات الكبرى مختصة بهم، وأما الآيات الصغرى فقد تكون للصالحين، مثل تكثير الطعام"(٢).

وعليه فـإن ما يقع لبعض الناس، مما يظن فـيه خرق للعـادة مع عدم الاستقـامة

---

(١) قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر: (١/ ٩٩).

(٢) النبوات: ٣٢٣.

والمتابعة، فإنه من الأحوال الشيطانية، التى يتوهم خرقها للعادة مع كونها من مقدور الثقلين: الجن والإنس: " ولهذا قال الأئمة: لو رأيتم الرجل يطير فى الهواء، أو يمشى على الماء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهى، ولهذا يوجد كثير من الناس يطير فى الهواء، وتكون الشياطين هى التى تحمله لا يكون من كرامات أولياء الله المتقين، ومن هؤلاء من يحمله الشيطان إلى عرفات فيقف مع الناس، ثم يحمله فيرده إلى مدينته تلك الليلة، ويظن هذا الجاهل أن هذا من أولياء الله، ولا يعرف أنه يجب عليه أن يتوب من هذا، وإن اعتقد أن هذا طاعة وقربة إليه ، فإنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل، لأن الحج الذى أمر الله به ورسوله لابد فيه من الإحرام والوقوف بعرفة، ولابد فيه من أن يطوف بعد ذلك طواف الإفاضة، فإنه ركن لا يتم الحج إلا به، بل عليه أن يقف بمزدلفة ويرمى الجمار، ويطوف للوداع، وعليه اجتناب المحظورات، وأمثاله يقع كثيراً، وهى أحوال شيطانية، قال تعالى ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (الزخرف: ٣٦)(١).

وإذا علم هذا فإنه ليس بمستقيم أن تكون خرق العادات هى دليل الولاية والعلامة عليها - كما بين الصاوى - لأنه لم يتحقق حصولها لكثير ممن عرف بالصلاح والتقوى من أهل القرون الأولى، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن اعتمادها قد يؤدى إلى حصول اللبس عند كثير من غير المحققين، يقول شيخ الإسلام -رحمه الله- فى بيان خطر هذا المعتقد على آحاد المسلمين: " فمنهم من يرتد عن الإسلام وينقلب على عقبيه، ويعتقد فيمن لا يصلى بل ولا يؤمن بالرسل بل يسب الرسل ويتنقص بهم أنه من أعظم أولياء الله المتقين، ومنهم من يبقى حائراً متردداً شاكاً مرتاباً، يقدم إلى الكفر رجلاً وإلى الإسلام أخرى، وربما كان إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان، وسبب ذلك: أنهم استدلوا على الولاية بما لا يدل عليها، فإن الكفار والمشركين والسحرة والكهان معهم من الشياطين من يفعل بهم أضعاف أضعاف

(١) مجموع الفتاوى: (١/ ٨٣).

ذلك، قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٢).

فامتنع أن تكون دليلاً عليه، وأولياء الله هم المؤمنون المتقون، وكراماتهم ثمرة إيمانهم وتقواهم، لا ثمرة الشرك والبدعة والفسق.

والمقصود هنا أن من أعظم أسباب ضلال المشركين ما يرونه أو يسمعونه عند الأوثان، كإخبار عن غائب، أو أمر يتضمن قضاء حاجة ونحو ذلك، فإذا شاهد أحدهم القبر انشق وخرج منه شيخ بهى عانقه أو كلمه؛ ظن أن ذلك هو النبى المقبور أو الشيخ المقبور، والقبر لم ينشق، وإنما الشيطان مثل له ذلك[1].

ولما كانت هذه الخوارق بمثابة الثواب المعجل للعبد الصالح، فمن الممكن أن ألاَّ يتم تحققها فى الدنيا وأن تدخر له فى آخرته، وكان هذا هو معتقد عباد الله الصالحين، فلم يكن همهم حصول هذه الخوارق من المكاشفات ونحوها، بل كان هدفهم الأسمى هو الثبات على مقامات الإيمان والعمل الصالح، وإذا وقع لهم منها شىء كانوا على وجل وخوف فلا يطمئنون به؛ لخوفهم من الاستدراج وتعجيل الطيبات.

وعلى العكس من هذا حال أهل البدع والمنكرات، فهمهم الأكبر من العبادة والمجاهدة هو حصول مثل هذه الخوارق، أو ما يظن بأنه خارق من أحوال الشياطين، فإذا حصل لهم منها شىء تشدقوا بذكرها، واحتالوا على الناس بألوان الحيل؛ حتى يتم لهم التوجه بالهمم، فيستغاث بهم ويتقرب لهم من دون الله، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله-: " وغاية من يعبد الله يطلب خوارق العادات يكون له نصيب من هذا، ولهذا كان منهم من يرى طائراً، ومنهم يرى ماشياً، ومنهم وفيهم جهال ضلال.

والحق المبين أن كمال الإنسان أن يعبد الله علماً وعملاً، كما أمره ربه"[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: (١/ ١٧٦). (٢) مجموع الفتاوى: (٢/ ٩٦).

شبهات حول الكرامة:

من كل ما تقدم تبين أن اعتقاد السلف فى ثبوت الكرامة يقوم على أمرين:

١ - أن الكرامة تشمل كل ما يمن به الرب تعالى على عبده المؤمن المتبع شريعة نبيه ، فهى ثمرة الإيمان والتقوى، يتقدمها الثبات على الإيمان، وانشراح الصدر لذلك، ويدخل فيها ما يكون خارقاً للعادة.

٢ - أن الكرامة التى هى خرق للعادات ليست دليلاً على الولاية، لأنه قد تتحقق مقومات الولاية فى العبد دون أن يحصل له شيء من هذه الخوارق، وهذا كثير فى القرون المفضلة.

ومع موافقة الصاوى اعتقاد السلف فى هذين الأمرين، إلا أن مخالفته ظاهرة فى تفاصيل اعتقاد خرق العادات، وما ينبنى عليها من أحكام.

وبيان هذا: أنه قد ثبت التصديق بإمكان حصول الانكشاف ومعرفة الغيب عن طريق الإلهام أو الرؤيا الصالحة، وأنه مع اكتمال شروط الولاية فيمن حصل له ذلك فإنها تكون له من قبيل الكرامة، ولكن لا يصح الاستدلال بها واعتمادها فى الأحكام الشرعية.

فإذا كانت (الرؤيا الحسنة، من الرجل الصالح، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة)[1] كما ورد فى الحديث فقد بين حديث آخر أن هذا إنما يختص بمهمة التبشير وهى واحدة من وظائف النبوة، قال رسول الله ﷺ: (لم يبق من النبوة إلا المبشرات). قالوا: وما المبشرات؟ قال: (الرؤيا الصالحة)[2].

ولهذا دلائل كثيرة مردها إلى اكتمال الدين وتمامه بشرعة المصطفى ﷺ؛ فليس لأحد أن يتقدمه بزيادة أو نقصان، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا﴾.

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التعبير - باب رؤيا الصالحين، رقم الحديث: ٦٥٨٢.
(٢) أخرجه البخارى أيضاً فى كتاب التعبير - باب رؤيا الصالحين، رقم الحديث: ٦٥٨٩.

وقال عز من قـائل فى النهى عن التقدمة المخلة بتمـام الالتزام وشكر المولى على تمام المنة باكتمال النعمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

هذا والأحاديث فى النهى عن الابتداع، ووجـوب التمسك بالاتباع كثـيرة، وقد دلت على أن كل ما فيه مخالفة للشرعة المطهـرة فهو مردود على صاحبه مهما ادعى من حصول الكشف والعرفان، فلا يسلم له؛ لامتناع العصمة والدلالة القطعية بعدم الحاجة إلى مثل هذه الأوهام.

يقول شـيخ الإسلام فى ذلك: فكلٌ من اتـبع ما يرد عليه مـن الخطاب، أو ما يراه من الأنوار والأشخاص الغيبية، ولا يعـتبر ذلك بالكتاب والسنة، فإنما يتبع ظناً لا يغنى من الحق شيئاً.

فليس من المحدثين الملهـمين أفضل من عمر، كـما قال ﷺ: (إنه قد كان فـيما مضى قـبلكم من الأمم محـدثون، وإنه إن كان فى أمـتى هذه منهم فإنه عـمر ابن الخطاب)[١]، وقد وافق عمر ربه فى عدة أشياء[٢]، ومع هذا فكان عليه أن يعتصم بما جاء به الرسول، ولا يقبل ما يرد عليه حتى يعرضه على الرسول، ولا يتقدم بين يدى الله ورسوله، بل يجـعل ما ورد عليه تبـعاً، وكان إذا تبين له من ذلك أشياء خلاف ما وقع له فيرجع إلى السنة، وكان أبو بكر يبين له أشياء خفيت عليه فيرجع إلى بيان الصـديق وإرشاده وتعليمـه، كما جرى يوم الحـديبية، ويوم مـات الرسول[٣]، ويوم ناظره من مـانع الزكـاة[٤] وغيـر ذلك، وكانت المرأة ترد عليه مـا يقوله

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب الأنبياء - باب حديث الغار، رقم الحديث: ٣٤٦٩.

(٢) تقدم بيانها.

(٣) أخرج البخارى في صحـيحه عن عائشة -رضي الله عنها - أن رسول الله مات وأبو بكر بـالسنح فقام عمر يقول: والله ما مـات رسول الله ، وقال عمر: والله مـا كان يقع فى نفسى إذ ذاك، وليبعـثنه الله، فليقطعن أيدى رجالاً وأرجلهم، فجاء أبو بـكر فكشف عن الرسول فقبله، قال: بأبى أنت وأمى طبت حيـاً وميتاً، والذى نفسى بيده لا يذيقك الله الموتتين أبداً، ثم خرج فقـال: أيها الحالف على رسلك، فلما تكلم أبو بكر جلس عمر، فحمد الله أبو بكر وأثنى عليه، قال: الا من كان يعبـد محمداً ﷺ فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يمـوت، وقال: (إنك ميت وإنهم ميتون): كتاب فضـائل الصحابة - باب قول النبى: (لو كنت متـخذاً خليلاً)، رقم الحديث: ٣٦٦٧ - ٣٦٦٨. وفى رواية أن عـمر - رضى الله عنه -

وتذكر الحجة من القرآن، فيرجع إليها كما جرى في مهور النساء [١] ومثل هذا كثير" [٢].

وعليه فلا يصح الاستدلال بهذا الكشف في المسائل الشرعية؛ كما جوز الصاوى اعتماده في التفسير الإشارى الذى سبق مناقشته فيه [٣].

ومن جهة أخرى، فإنه لا يقطع بحصول مقتضى هذا الكشف من المعارف الغيبية، إلا عند تحققه على أرض الواقع، وهذا يرجع إلى أن دلالته على مقتضاه ظنية وليست بيقينية، فلا شيء دلالته يقينية في معرفة الغيب إلا ما كان مستنده الوحى المعصوم: الكتاب والسنة.

ومن هنا امتنع استقلالها باكتساب العلم الذى يقضى جزماً بمطابقة الواقع فى علوم الغيب، وأدلة هذا فى الكتاب والسنة كثيرة متضافرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، وهذه هى

قال: (والله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت، حتى ما تقلنى رجلاى، وحتى أهويت إلى الأرض حين سمعته تلاها، علمت أن النبى ﷺ قد مات): كتاب المغازى - باب مرض النبى ووفاته، رقم الحديث: ٤٤٥٤.

(٤) أخرج الإمام أحمد فى مسند عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال: "لما توفى رسول الله وكان أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله تعالى) قال أبو بكر - رضى الله عنه -: والله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعونى عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها، قال عمر - رضى الله عنه -: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبى بكر - رضى الله عنه - للقتال فعرفت أنه الحق)، رقم الحديث: ١١٧: قال أحمد شاكر: إسناده صحيح: (١/ ٢١٦).

(١) ومن ذلك أن عمر - رضى الله عنه -خرج وخطب فى الناس ينهاهم عن كثرة المهور فقالت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله يقول: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارا من ذهب﴾، قال وكذلك هى فى قراءة عبد الله، فلا يحل لكم فلا تأخذوا منه شيئاً، فقال عمر: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته: مصنف عبد الرزاق: كتاب النكاح - باب غلاء الصداق، رقم الحديث: ١٠٤٢٠: (٦/ ١٨٠).

(٢) الفرقان بين الحق والباطل: ٤٨ - ٤٩.

(٣) انظر: مبحث آراؤه فى القرآن: ٣٨٢.

مفاتيح الغيب التى وردت فى قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

وقد فسرها بهذا الصادق المصدوق ففى الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: (مفاتيح الغيب خمس: «إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً، وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير»)(١).

وعليه فإن ما ادعاه الصاوى من أنه لا يمتنع أن ينكشف شيء من العلوم الغيبية للأولياء، بتعليم الله لهم على جهة يتيقن منها حصول مقتضى هذا الكشف، أمر لا حقيقة له، بل هو من الأوهام التى تردها آيات الكتاب وسنة النبى - عليه الصلاة والسلام-، وكم من الآيات تلك التى يأمر بها المولى تعالى نبيه محمد ﷺ بالتبرؤ من علم الغيب، قال تعالى: ﴿ قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الأنعام: ٥٠).

وهذا الاعتقاد باستقلال الكشوفات والرؤى فى معرفة الغيب؛ أدى إلى وقوع الصوفية فى الغلو المحرم، الذى قد يكون شركاً أو ذريعة إلى الشرك، ومن هنا ظهر بطلان ما حكاه عن التسترى أنه كان يعرف تلامذته منذ الميثاق، وأنه كان يربيهم وما ذكره عن على -رضى الله عنه- من أنه كان يتذكر ذلك اليوم الذى أخذ عليه الميثاق فيه، إن كل هذه الأخبار مما لا حقيقة لها تستند إليه كوناً ولا شرعاً، فليس من المقدور البشرى تذكر ذلك اليوم ولا معرفة ما كان فيه؛ لأن البشر كانوا فى عهد الذر، ولم يكونوا على هذه الهيئة التى صاروا إليها، ثم إن هذا الإشهاد غايته معرفة الله وتوحيده، ولو كان لأحد تذكر هذا اليوم لكان ذلك للمصطفى ﷺ خير ولد آدم.

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه: كتاب التفسير - باب وعنده مفاتح الغيب، رقم الحديث: ٤٦٢٧.

وليس يخفى ما فى تخصيص على -رضى الله عنه- بالعلم من التأثر بأقوال الغلاة فيه، ومما يؤكد عدم ورود ما يخصصه، بعلم عن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين- ما أخرجه البخارى فى صحيحه، فعن أبى جحيفة - رضى الله عنه - قال: "قلت لعلى - رضى الله عنه -: هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب الله؟ قال: (والذى فلق الحبة وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة) . قلت: وما فى الصحيفة؟ قال: (العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر)[1] .

- وهذا وقد أثبت للأولياء من خوارق العادات التأثير بالتصرف فى الكون، ولابد للحكم على هذا المقال من وزنه بميزان الشريعة، فنعرف هل لهذا مستند من الكتاب أو السنة؟

لقد دل الحديث القدسى الذى توعد الله فيه من أقدم على إيذاء ولى من الأولياء بالحرب؛ على أن المولى تبارك وتعالى قد يتصرف فى هذا الكون موافقة لغرض الولى لنصرته وحاجته، إذاً فمرد هذا التأثير إلى الله تعالى، وقد يكون للعبد فيه نوع تأثير كالدعوة المستجابة[2] ولكن ليس فى هذا ما يقضى بتصرفه فى المخلوقات فإن إجابة الدعاء هى محض فضل المولى، كما أنها من التوسل المشروع الذى يتحقق به تمام العبودية.

ومن هنا علم أن ما يدعيه الصوفية فى كرامات الأولياء، التى تقضى بأحقية تصرفهم فى الكون حتى يكون لأحدهم أن يقول للشىء كن فيكون، ليس بصحيح أبداً ولو ادعى أنه على غير جهة الاستقلال، بل هو من الضلالات القادحة فى جناب التوحيد.

بيان ذلك أن مرد هذه الادعاءات إلى الكتاب والسنة، ولم يرد فيهما ما يسند مثل هذه الأقوال الباطلة، بل دلالتهما فى هذه الأمور على النقيض من ذلك، فما زالت

---

(١) كتاب الجهاد والسير - باب فكاك الأسير، رقم الحديث: ٣٠٤٧.

(٢) انظر: الفتاوى: (١١/ ٣١٤).

الآيات الكريمة تبدى وتعيد فى وجوب إفراد الله تعالى بأفعاله، ومن ثم إفراده بأفعال العباد من الاستغاثة والاستعانة والدعاء، فكم من الآيات تلك التى تؤكد على أنه ليس لأحد تصرف يملك فيه كشف ضر لحق به، فضلاً عن إمكان دفعه.

وقد أمر المصطفى بإعلان هذه الكلمات التى تدفع كل الأوهام المتعلقة بغير الله تعالى، كلمات تنبض بحقائق العبودية والإقرار التام بكمال ربوبية المولى تبارك وتعالى، ورد الأمر إليه ظاهراً وباطنا: ﴿قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلا ضَرّاً إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ (الأعراف: ١٨٨).

ولهذا المبحث علاقة وثيقة بحقيقة التبرك، فالانحراف فى فهمه هو أساس الانحراف الحاصل فى حقيقة التبرك، فحين وقع غلاة الصوفية فى الغلو المنهى عنه، وادعوا للأولياء القدرة على التصرف؛ توجهوا إليهم بالدعاء، واعتقدوا حلول البركة بذواتهم فأشركوهم مع الله أحياء وأمواتاً، ونسبوا لهم مالا يليق إلا لذات الرب تبارك وتعالى[١].

ومن هنا علم أن الكرامة لا تكون إلا للولى المستقيم على دين نبيه، فلا ينسب حصول ما يقع له من خوارق العادات إلى ذاته، بل هو على يقين من أنها محض قدرة الله تعالى، تفضل بها عليه منّا وكرماً، فلا يؤدى به ذلك إلى الاغترار والأمن، بل يخاف دوماً من العاقبة والاستدراج، ولنا فى عمر - رضى الله عنه- صاحب الكشوف والموافقات أصدق أسوة، فمع شهادة النبى له بالجنة إلا أنه عند موته كان على خوف ووجل، فعن ابن عمر قال: (كان رأس عمر - رضى الله عنهما - على حجرى فقال: ضعه لا أم لك، ثم قال: ويلى ويل أم عمر إن لم يغفر لى ربى)[٢].

---

(١) لمزيد من التوسع انظر: مبحث التوحيد: ١٨٤.

(٢) مصنف ابن أبى شيبة - كتاب الزهد - باب كلام عمر -رضى الله عنه-، رقم الحديث: ٤٠: (٨/ ١٥٣).

وقال خوفاً على اغترار المسلمين بكثـرة الفتوحات التى حصلت فى عصره: (نحن قوم أعزنا الله بالإسلام فمهما ابتغينا العزة بغير ما أعزنا الله به أذلنا الله)(١).

ولشدة حرصه على صـفاء عقيدة الصحابة، وصدق توجـهه إلى الله تعالى؛ قام بعزل خالد -رضى الله عنه- من قيادة المعارك، بعد إحرازه النصر فى الكثير منها.

ولو أردت استقصاء هذه المواقف الإيمانيـة فى حرص النبى وصحابته الكرام على سلامة الاعتقاد وصفائه من أدران الشرك؛ لطال بى المقام، وما هى إلا لفتات وودت فيها أن أبين مكانة الكرامة فى الصدر الأول، بعيداً عن غلو هؤلاء الأدعياء.

بقى بيان حقيقـة من نسب إليهم الصاوى مشروعية الاستـغاثة بهم، وهم النجباء والأقطاب والغوث، فقد فصل شيخ الإسـلام ما يمكن به رد وجودهم بما يتحقق به إبطال ما علق بهم الصوفية من أوهام لا أساس لها من الشرع ، وذلك ببيان أن كل ما استند إليه الصوفية من الأحاديث فى ذكرهم فهى موضوعة لا يحتج بها(٢).

وعليـه فإن "الإيمـان بوجود هؤلاء ليس واجـباً عند أحـد من علماء المسلمـين وطوائفـهم المعروفـين. . إذ قـد علم بالاضطرار من دين الإسـلام أن النبى ﷺ لم يشرع لأمـته التصديق بوجـود هؤلاء ولا أصحابه كـانوا يجعلون ذلك من الدين" ، كما أن بطلان الدعـوى تدل على بطلان تحققها للمدعى عليـه ، فـ "القائلون بهذه الأمور منهم من ينسب إلى أحد هؤلاء مـا لا تجوز نسبته إلى أحد من البـشر، مثل دعوى بعضهم أن الغـوث أو القطب هو الذى يمد أهل الأرض فى هداهم ونصرهم ورزقهم، فـإن هذا لا يصل إلى أحـد من أهل الأرض إلا بواسطة نزوله على ذلك الشـخص، وهذا باطـل بإجـمـاع المسلمـين، وهو من جـنس قـول النصـارى فى الباب"(٣).

* * * *

(١) أخرجه الحاكم فى مستدركه: كتاب الإيمان، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين لاحتجاجهما جميعاً بأيوب بن عائذ الطائى وسائر رواته وإن لم يخرجاه: (١/ ٦١).

(٢) مجموع الفتاوى : (١١/ ١٦٧).

(٣) منهاج السنة: (١/ ٩٢ - ٩٣).

الخاتمة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وأصلى وأسلم على المبعوث رحمة للكائنات وعلى صحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنى بعد إتمامى بفضل الله تعالى لهذا البحث، أود أن أوجز أهم ما توصلت إليه من نتائج، وبيانها كالتالى:

١ - الصاوى كواحد من علماء المذهب الأشعرى تظهر موافقته جلية لمذهب السلف الصالح فى قضايا متنوعة من قضايا العقيدة، منها: الإيمان بالملائكة والجن واليوم الآخر، والصحابة والإمامة، وغالب مسائل النبوات، والكتب المنزلة.

٢ - كما وافق الصاوى مذهب السلف مخالفاً بذلك ما استقر عليه المذهب الأشعرى فى بعض قضايا الإلهيات ، كالقول بزيادة الإيمان ونقصانه للتصديق، مصرحاً بذلك فى حاشيته على الجوهرة مانعاً التأويل استناداً للأدلة التى تثبت الزيادة والنقصان حقيقة فى الكتاب والسنة، ومثل القول بصحة إيمان المقلد، والاكتفاء بالدليل الجملى لصحة إيمان المكلف، والقول بفطرية المعرفة وعدم حصر طريق الإيمان على المسلك العقلى لإثباتها.

٣ - هذا وقد خالف الصاوى مذهب السلف متمسكاً بمذهبه الأشعرى فى الكثير من قضايا الإلهيات، كتقرير أدلة المتكلمين العقلية فى الاستدلال على وجود الله، وكتأويل الصفات الخبرية الذاتية منها والفعلية، ووقوعه فى مذهب الإرجاء فى مسائل الإيمان والكفر، وتمذهبه مسلك سلفه فى مسائل القدر مما أوقعه فى الجبر حتى صرح به مراراً، كما نفى الأسباب وتأثيرها، وأنكر على من خالف مذهبه إما تبديعاً وإما تفسيقاً وتكفيراً.

٤ - نتيجة لموقف الصاوى المتميز عامة فى تحرير مسائل العقيدة عن سلفه؛ حيث تحرر فى بعض منها، نجده يقع فى الاضطراب والحيرة فى بعض المسائل المخالفة

لمذهب السلف، فمرة يحرز المسألة بمنطق أشعرى وأخرى سلفى، وذلك كمسألة إثبات الحكمة لله تعالى، فقد وقع فى التناقض حين أولها كتأويل الأشاعرة إياها بما يثبت مقتضاها فى المصنوعات فتكون عندهم بمعنى الإتقان والإحكام، ومرة تظهر موافقته للسلف جلية فى بيان معناها إذ يعرفها بما أثر عنهم من أنها وضع للشىء فى محله، وبذلك فهو يعمم حكمها على كل أفعال الله تعالى مثبتاً الغايات والمقاصد، مقراً بقوله تعالى: ﴿ربنا ما خلقت هذا عبثا﴾.

وأيضاً كتفسيره للإله، فإنه فى عدد من المرات يفسر الإله بإنه القادر على الاختراع بما يفيد معنى الربوبية، إلا أنه فسره فى موضع واحد بما يوافق مذهب السلف من أنه المعبود، ولكنه فى كلا الحالتين لا يخرج فى نهاية المطاف عن مذهب الأشاعرة، ففى موقفه من الحكمة نجده يؤكد تأويله لها ونفيها عن أفعال الله فى مقابل الرد على المعتزلة الذين ينفون أن يخلق الرب تعالى أفعال العباد بما فيها من شر بحجة مناقاة ذلك لحكمته تعالى، فهو يرى فى تأويلها ما يفى بالرد عليهم، وقد أبطلت مذهبه تماماً فى محله.

وكذلك فى تفسير الإله بهذا الموقف المتباين فإنه يستقر على مذهب أسلافه حيث لا يرى أن أحداً كفر بسبب الشرك، فالشرك عنده هو ما قدح فى جانب الربوبية ومنكرو هذا قليل فى بنى آدم، ولو أنه استقر على ما عرف الإله به من أنه المستحق للعبادة لعلم أن كفر مشركى قريش وغيرهم كثير إنما كان بسبب الشرك، كما لا يخفى، لأنهم لم يقروا بهذه الكلمة: لا إله إلا الله، لا معبود بحق إلا الله.

وهذه بعض أمثلة لتناقضه.

٥ - عرف الصاوى بتبنى بعض الأقوال التى تمثل انحرافاً خطيراً فى المنهج، كالقول بأن ظاهر الكتاب والسنة كفر، فهى وإن كانت قد عرفت عن سابقيه من المتكلمين، إلا أنه أظهر اعتناؤه بها، فضمنها تفسيره لكتاب الله العزيز مؤكداً على منهجه فى تأويل الصفات حسبما يقره مذهبه الأشعرى، مما استدعى ردود العلماء عليه كالإمام الشنقيطى -رحمه الله- فى أضواء البيان.

٦ - تأثر الصاوى بالعصر الذى عاش فيه، فتابع أكثر علماء زمانه فى محاربة الدعوة السلفية بقيادة الإمام محمد بن عبد الوهاب، ورميها بأنواع التهم الجائرة، حيث أطلق عليهم مسمى الخوارج.

٧ - تابع الصاوى ما عليه متكلمو زمانه من سلوك مذهب الصوفية، فوقع فى الكثير من ألوان الغلو المذموم، والذى يظهر جلياً فى اعتقاده بالنبى ﷺ، حيث أثبت له الأصل النورى وكشف المغيبات وإثبات الواسطة له، وشرع فى حقه الكثير من الصلوات المبتدعة مقراً ما عليه الصوفية من ألوان البدع والمحدثات العقدية، كما ظهر انحرافه فى الكثير من المسائل؛ كادعاء علم الغيب للأولياء، وجواز التوسل بهم، والتبرك بذواتهم، وأوجب متابعة الشيخ ولو ظهر منه ما يخالف ظاهر الشرع.

كما تأثر بمنهجهم المنحرف فى تفسير القرآن العظيم بالتفسير الإشارى الاستبطانى، وإن لم ينهج هذا المنهج كثيراً فى تفسيره: الحاشية على الجلالين.

٨ - وكما ظهر تميزه مجملاً فى تحرير مذهب الأشاعرة، فكذلك كان حاله مع الصوفية، حيث حاول التوسط والاعتدال فى متابعة القوم، فخالفهم فى الكثير مما اشتهر عنهم، فقد أكد الصاوى على تفضيل الأنبياء والرسل - عليهم الصلاة والسلام- على سائر الأولياء، كما أبطل عقيدة وحدة الوجود بمعناها الكفرى، وأكد على أن الولاية لا تنال إلا بمتابعة السنة وطريق القرآن، وأكد فى اختيار الشيخ وفق الكتاب والسنة.

٩ - ومع ذلك ولإصراره على موافقة الصوفية فى تقرير مسلكهم والاستدلال له بالمسالك الشرعية، فقد خرج بأقوال عرف بها؛ حاول أن يؤول موقف الصوفية الغلاة وأقوالهم المارقة، فأقر وحدة الوجود ولكنه حملها على ما يعرف بوحدة الشهود، وأقر المقامات على ما فيها من مخالفات جلية؛ كإبطال التكاليف مع أنه يصر على وجوب الاستقامة لنيل الولاية، فظهر بهذه المواقف المتعددة متناقضاً يغرب كثيراً فى تقرير المسائل العقدية.

١٠ - كانت له مواقف مشكورة فى إنكار ما عليه غالب الصوفية من قرع الطبول والتغنى بالمزامير والتمايل والرقص مؤكداً أن هذه من البدع المحدثة.

أما عن توصياتى التى أتوجه بها للبـاحثين فى ختام هذا العمل الذى أسأل المولى تبارك وتعـالى أن يتقبله، فهى ؛ الاهـتمام بكتب التفـسير وشروح الحـديث دراسة ونقداً على ضـوء منهج السلف الصالح، لأنها من أهم مـوارد العلم الشرعى الذى يرجع إليه فى معرفة أصول الدين.

* * * *

المصادر والمراجع

- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء - تحقيق: أبو عبد الله محمد بن الحمود النجدى - الطبعة الأولى: ١٤١٠.
- أبكار الأفكار فى أصول الدين، سيف الدين الآمدى- تحقيق: د/ أحمد المهدى- ١٤٢٣- مطبعةدار الكتب و الوثائق القومية، القاهرة
- ابن رشد وفلسفته الدينية، محمود قاسم- ١٩٦٤- الأنجلو المصرية.
- الاتجاه العقلى فى مشكلة المعرفة، د/ عاطف عراقى.
- إتحاف الجماعة بما جاء فى الفتن و الملاحم و أشراط الساعة، حمود التويجرى - الطبعة الأولى: ١٤١٤-دار الصميعى، الرياض.
- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للغزالى، للسيدمحمد ابن محمدالحسينى الزبيدى - الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ- دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين السيوطى - الطبعة الرابعة: ١٣٩٨ - مطبعة مصنطفى البابى الحلبى، مصر.
- الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان - علاءالدين الفارسى - تحقيق: شعيب الأرنؤوط - الطبعة الأولى: ١٤١٢ - مؤسسة الرسالة بيروت.
- أحكام القرآن، أبو بكر بن محمد بن عبد الله بن العربى - تحقيق: على محمد البجاوى - دار الفكر.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالى - الطبعة الأولى: ١٤٠٩ - دار الكتب العلمية، بيروت.
- الآداب المرضيةلسالك طريق الصوفية، محمد بن أحمد البوزيدى - تحقيق: بسام محمد بارود - دار الفتح.

- الأدب المفـرد للبخـارى بشـرح فضل اللـه الصمـد لفـضل الله الجيـلانى - تحقيق: محب الدين الخطيب - الطبعة الثالثة: ١٤٠٧ - دار المطبعة السلفية.

- آراء ابن فورك الاعتقادية، د/ عائشة روزى - رسالة مصورة.

- الإرشاد للجوينى - تحقيق: محمد يوسف موسى - مكتبة الخانجى، بمصر.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكانى - دارالمعرفة.

- الإسرائيليات و الموضوعات، محمد أبو شهبة - مكتبة السنة.

- الأسماء و الصفات نقـلاً وعقلاً - محمد الأمين - تحقـيق: شريف هزاع - مكتبة التوعية الإسلامية.

- الإشاعة لأشراط الساعة، محمد بن رسول الحسينى - الطبعة الأولى: ١٤١٧ - دار المنهاج للنشر، جدة.

- الأشـباه و النظائر، لابن نجيم تاج الدين السـبكى - الطبعـة الأولى - دار الكتب العلمية، لبنان.

- اشتـقاق أسـماء اللـة الحسنى، أبوالقـاسم الزجاجى - تحـقيق: المبـارك - الطبـعة الثانية: ١٤٠٦هـ - مؤسسة الرسالة، بيروت.

- أشراط الساعة، يوسف الوابل - الطبعة الثالثة: ١٤١١ - دار ابن الجوزى الدمام.

- اصطلاحات الصوفية، عـبد الرزاق الكاشانى، تحقيق: عبد الخالق مـحمود - الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ -دار المعارف.

- أضواء التى بنى عليـها المبتدعـة مذهبهم فى الصفـات، د/ عبدالقادرعطا - الطـبعة الأولى: ١٤١٨هـ - مكتبة الفراء الأثرية.

- أضول البـيان فى إيضاح القـرآن بالقرآن، محـمد الأميـن الشنقيطى - ١٣٨٦ - مطبعة المدنى.

- الاعتصام، للشاطبى - تحقيق: أبوعبيدة مشهور آل سلمان - الطبعة الأولى: ١٤١٢ - مكتبة التوحيد.

- الإعــلام(قامــوس تراجم) خـيــر الدين الزركلى - الطبـعة العـاشـرة - دار العلم للملايين، بيروت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم - تحقيق: طه عبد الرءوف سعد - ١٩٧٣ - دار الجيل، بيروت.
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان - المحقق: مـحمد الفقى - الطبعة الثانية: ١٣٩٥ - دار المعرفة بيروت.
- اقتضاءالصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية - تحقيق: ناصر العقل - الطبعة الثانية: ١٤١١ - مكتبة الرشد، الرياض.
- الإقليد للأسـماء و الصفات و الاجتـهاد و التقليد - مـحمد المختـار الشنقيطى - تحقيق: شريُف هزاع - مكتبة ابن تيمية القاهرة.
- الأم، الإمام مـحمـد بن إدريس الشافعى - الـطبعة الثـانية: ١٣٩٣ - دار المعـرفة للطباعة.
- الإمام الصـاوى وحاشيـته على تفـسير الجلالين (دراسـة و تعليق) من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة، محمد السيد عوض - رسالة مصورة.
- الإمام الصاوى وحاشيته على تفـسير الجلالين(دراسة وتعليق) من أول الجزء الثامن يبدأ من سورة الأنعام إلى آخر سورة الإسراء، عطية طه الزلة - رسالة مصورة.
- الإمام الصاوى و حاشيته على تفسير الجلالين (دراسة وتعليق) على الجزء الثالث - من أول سورة الكهف إلى آخر سورة الزمر، عبد النبى الشمندى - رسالة مصورة.
- الآمدى وآراؤه الكلاميـة، د/ حسن الشافعى - الطبـعة الأولى: ١٤١٨ - دارالسلام للطباعة و النشر.
- الانحرافات العقدية و العلمية فى القرنين: الثالث عشر والرابع عشر، الدكتور/ على الزهرانى - الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ - دار طيبة مكة المكرمة.

- الإنسان الكامل فى الإسلام،عبد الرحمن بدوى - الطبعة الثانية:١٩٧٦ - وكالة المطبوعات، الكويت

- الإنصاف فى حقيقة الأولياء و مالهم من الكرامات و الألطاف، الأمير محمد ابن إسماعيل الصنعانى - تحقيق: عبد الرزاق البدر - الطبعة الأولى:١٤١٨هـ - دار ابن عفان للنشر والتوزيع المملكة السعودية.

- الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به، الباقلانى - تحقيق: عماد الدين حيدر - الطبعة الأولى:١٤٠٧ - عالم الكتب بيروت.

- الإنصاف أيضاً - تحقيق: الكوثرى - موسسة الخانجى.

- أنموذج اللبيب فى خصائص الحبيب، جلال الدين السيوطى - تحقيق: السيد عباس الحسينى - الطبعة الأولى:١٤١٨ - دار المدينة المنورة.

- الانوار القدسية فى بيان قواعد الصوفية، عبد الوهاب الشعرانى، الطبعة الأولى:١٩٩٩م - دار البشائر للطباعة دمشق.

- الإيمان - أحمد بن تيمية - تحقيق: محمد ناصرالدين الألبانى - الطبعة الخامسة:١٤١٦ - المكتب الإسلامى.

- الإيمان، محمد بن إسحاق بن مندة - تحقيق: على الفقيهى - الطبعة الأولى - إحياء التراث الإسلامى.

* * * *

- بحوث فى أصول التفسير، محمد بن لطفى الصباغ - الطبعة الأولى:١٤٠٨ - المكتب الإسلامى، بيروت.

- بدائع الفوائد، ابن القيم - تحقيق: هشام عطا - الطبعة الأولى:١٤١٦ - مكتبة الباز، مكة المكرمة.

- بداية السول فى تفضيل الرسول، العز بن عبد السلام - تحقيق: محمد ناصر الدين الألبانى - الطبعة الرابعة:١٤٠٦هـ - المكتب الإسلامى.

- البداية والنهاية، ابن كثير - دار الفكر العربى، بيروت.

- البدور السافرة فى أمور الآخرة أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، تحقيق: أبو محمد المصرى - الطبعة الأولى: ١٤١١هـ - مؤسسة الكتب الثقافية.

- البرهان فى علوم القرآن، بدر الدين محمد عبد الله الزركشى - تحقيق: محمد أبو الفضل - دار التراث، القاهرة.

- بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد عبد الرحيم بن تيمية الحرانى - تحقيق: محمد بن قاسم - الطبعة الأولى - مطبعة الحكومة، مكة المكرمة.

* * * *

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدى - دار مكتبة الحياة.

- تاريخ التصوف الإسلامى، عبد الرحمن بدوى - الطبعة الأولى: ١٩٧٥ - وكالة المطبوعات، الكويت.

- تاريخ التصوف فى الإسلام، د/ قاسم غنى، ترجمة: صادق نشأت - مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

- تاريخ الحركة القومية و تطور نظام الحكم فى مصر، عبد الرحمن الرافعى - مطبعة النهضة، مصر.

- تاريخ الدولة العلية العثمانية، محمد فريد بك - ١٩٧٧م - دار الجيل، بيروت.

- تاريخ عجائب الآثار فى التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتى - دار الجيل، بيروت.

- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم.

- تاريخ مصر الحديث، جرجى زيدان - الطبعة الثالثة: ١٩٢٥ - مطبعة الهلال، مصر.

- تاريخ مصر الحديث، الدكتور/ عمر عبد العزيز عمر - الطبعة: ١٩٨٣هـ -دار المعرفة الجامعية.

- تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة - تحقيق: محمد محى الدين الأصفر - الطبعة الأولى: ١٤٠٩- المكتب الإسلامى، دار الإشراق، بيروت.

- تأويل مشكل القرآن، أبومحمد عبد الله بن مسلم بن قتيبةالدينورى - السيد أحمد صقر - المكتبة العلمية.

- التبرك أنوغه وأحكامه، ناصر عبد الرحمن الجديْع - مكتبة الرشد، الرياض.

- التبيان فى آداب حملة القرآن ، الإمام النووى - تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ - مكتبة دار البيان.

- التجانية، على محمد الدخيل الله - دار طيبة ، الرياض.

- التحبير فى علم التفسير، جلال الدين السيوطى - تحقيق: فتحى عبد القادرفريد - ١٤٠٦ - دار المنار للنشر .

- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد على الشوكانى - دارالكتاب العربى.

- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم الباجورى - الطبعة الأولى ١٤٠٣ - دار الكتب العلمية، بيروت.

- التدمرية، ابن تيمية - تحقيق: محمد السعوى - الطبعة الأولى: ١٤٠٥.

- تذكرة الحفاظ، للذهبى - دارالكتب العلمية، بيروت.

- تذكرة السامع و المتكلم فى آدب العالم والمتعلم، ابن جماعة الكنانى - تحقيق: محمدهاشم الندوى - الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ - دار المعالى، عمان، الأردن.

- التذكرة فى أحوال الموتى وأمورالآخرة، محمد بن أبى بكر بن فرج الأنصارى القرطبى - الطبعة الأولى.

- الترغيب والترهيب، عبد العظيم المنذرى، تحقيق: مصطفى عمارة - دار الحديث القاهرة.

- التسعينية، أحمد بن عبد الحليم الحرانى - تحقيق: محمد العجلان - الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ -مكتبة المعارف.

- التنكيل بما فى تأنيب الكوثرى من الأباطيل، عبد الرحمن المعلمى - تحقيق: عبد الرزاق حمزة، محمد ناصر الدين الألبانى الطبعة الثانية: ١٤٠٦ - المكتب الإسلامى، بيروت.

- التصوف الإسلامى و مدارسه، د/ جلال شرف - دار المطبوعات الجامعية.

- التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق، زكى مبارك - الطبعة الأولى: ١٣٥٧ - مطبعة الرسالة.

- التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد الكلاباذى أبو بكر، ١٤٠٠ - دار الكتب العلمية، بيروت.

- التعريفات - السيد الشريف الجرجانى - تحقيق: عبد الرحمن عميرة - الطبعة الأولى: ١٤٠٧ - عالم الكتب، بيروت

تعظيم قدر الصلاة - محمد بن نصر المروزى - تحقيق: عبد الرحمن الفريوائى - الطبعة الأولى: ١٤٠٦ -مكتبة الدار، المدينة المنورة.

- التفسير و المفسرون، مجمد حسين الذهبى - الطبعة الثانية: ١٣٩٦.

-تفسير ابن عربى، محى الدين بن عربى - الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ دار صادر، بيروت.

- تفسير البغوى (معالم التنزيل - الحسين بن مسعود البغوى - تحقيق: عثمان ضميرية و آخرون - ١٤١٢ - دار طيبة للنشر.

- تفسير السعدى (تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان) - عبد الرحمن السعدى - الطبعة الأولى: ١٤١٩ - دار المغنى للنشر، الرياض.

- تفسير السيوطى (الدر المنثور بالتأويل بالمأثور) - مطبعة الأنوار المحمدية.
- تفسير الشنقيطى (أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن) - محمد الأمين ابن محمد المختار - مكتبة ابن تيمية: القاهرة.
- طبعة ثانية مركز صالح بن صالح الثقافى: عنيزة المملكة ١٤٠٧.
- تفسير الشوكانى (فتح القدير) - محمد بن على الشوكانى - تحقيق : سيد إبراهيم - الطبعة الأولى: ١٤١٣ دار الحديث القاهرة.
- تفسير الطبرى (جامع البيان فى تأويل آى القرآن) - محمد بن جرير الطبرى - الفيصلية: مكة المكرمة.
- تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير - الطبعة الرابعة: ١٤١٨ - مؤسسة الريان، لبنان.
- تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) - محمد بن أحمد الأنصارى - تحقيق: أحمد البردونى - دار إحياء التراث« طبعة معادة».
- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلانى - تحقيق : صغير أحمد شاغف - الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - دار العاصمة المملكة.
- التصوف المنشأ والمصادر، إحسان إلهى ظهير - إدارة ترجمان السنة، باكستان.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى، تحقيق : عماد الدين حيدر - الطبعة الأولى : ١٩٨٧ - مؤسسة الكتب الثقافية بيروت.
- التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد- لابن عبد البر - طبعة وزارة الأوقاف فى المغرب.
- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، أبو طاهر بن يعقوب الفيروز أبادى - طبعة دار الفكر.
- تهافت الفلاسفة، الغزالى - تحقيق : سليمان دنيا - الطبعة السابعة - دار المعارف.

- تهذيب التهذيب - ابن حجر - دار المعارف النظامية بالهند.
- التوحيد ومعـرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والـتفرد، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن مندة - تحقيق: على الفقيهى - مطابع الجامعة الإسلامية .
- التوقـيف على مهـمات التعـاريف ، محمـد عبد الـرءوف المناوى - المحقق/ د. محمد رضوان الداية - الطبعة الأولى: ١٤١٠ - دار الفكر المعاصر، بيروت.
- تيسيـر العزيز الحميـد فى شرح كتاب التوحـيد، الشيخ سليمـان بن عبد الله ابن محمد بن عبد الوهاب - الطبعة الخامسة : ١٤٠٢ المكتب الإسلامى ، بيروت.

* * * *

- جامع البيان فى تأويل آى القرآن، ابن جرير الطبرى.
- جامع بيان العلم وفـضله، يوسف ابن عبد البر - تحقيق: أبو الأشـبال الزهيرى - الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - دار ابن الجوزى ، الدمام ، المملكة السعودية.
- جامع الرسـائل، لابن تيميـة - تحقيـق : محمـد رشاد سالم - الطبـعة الأولى: ١٤٠٥ - مكتبة الخانجى.
- جامع العلوم والحكم ، لابن رجب - تحقيق: شـعيب الأرنؤوط - الطبعة الرابعة: ١٣٩٣ - مصطفى البابى الحلبى.
- جامع كـرامات الأوليـاء، للنبهـانى - الطبعـة الأولى ١٣٨١ - مطبعة مـصطفى حلبى، مصر.
- الجامع لأحكام القـرآن، أبو عبد الله محـمد بن أحمد الأنصـارى القرطبى - دار إحياء التراث العربى ، بيروت.
- الجامع لأخـلاق الراوى وآداب السامع، الخطيب البغـدادى - تحقيق: الدكـتور / محمود الطحان - الطبعة ١٤٠٣ هـ - مكتبة المعارف، الرياض.
- الجامع لشـعب الإيمان للبيهـقى - تحقيق: عـبد العلى حامد - الطبـعة الأولى: ١٤٠٨ - الدار السلفية بالهند.

- جلاء الأفهام فى فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام - تحقيق : محى الدين مستو - الطبعة الثانية : ١٤١٣ هـ - مكتبة دار التراث.

- جلاء البصائر فى الرد على كتابى : شفاء الفؤاد والذخائر، سمير مالكى - الطبعة الأولى : ١٤٢١ - دار سبيل الهدى المكية.

- جهود الإمامين ابن تيمية وابن القيم فى دحض مفتريات اليهود - سميرة بنانى - مطابعه الجامعة: ١٤١٨.

- جهود علماء الحنفية فى إبطال عقائد القبورية، شمس الدين الأفغانى - الطبعة الأولى: ١٤١٦ - دار الصميعى ، الرياض.

- الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى ، ابن القيم - دار الكتب العلمية، بيروت.

* * * *

- حادى الأرواح لابن القيم - تخريج عبد الحميد أحمد - الطبعة الأولى: ١٤١٠ - دار المرابطين للنشر، مصر.

- حاشية أم البراهين، محمد بن أحمد الدسوقى - الطبعة الأخيرة - مطبعة مصطفى الحلبى.

- حاشية جوهرة التوحيد، أحمد الصاوى - الطبعة الأولى - مطبعة الحلمية، وكالة الركشى.

- حاشية الخريدة البهية - أحمد الصاوى - الطبعة الأولى - مطبعة الحلمية وكالة الركشى.

- حاشية الصاوى على الجلالين - أحمد الصاوى.

- حاشية العطار على جمع الجوامع، الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى - دار الكتب العلمية بيروت.

- الحاشية على الصلوات الدرديرية، أحمد الصاوى - تحقيق: محمد يوسف - الطبعة الثانية: ١٤٢٢ - مكتبة القاهرة.
- الحبائك فى أخبار الملائك، جلال الدين السيوطى - تحقيق: محمد زغلول - الطبعة الأولى: ١٤٠٥ - دار الكتب العلمية ، بيروت.
- الحجة فى بيان المحجة، أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمى - تحقيق: محمد ابن ربيع المدخلى - مطبعة الجامعة.
- حلية الأولياء، لأبى نعيم - دار أم القرى للطباعة - مكتبة ابن تيمية.
- الحملة الفرنسية وخروج الفرنسيين من مصر ، د/ محمد فؤاد شكرى - دار الفكر العربى
- الحياة الآخرة ما بين البعث إلى دخول الجنة أو النار د/ غالب العواجى - الطبعة الأولى: ١٤١٧ - دار لينة.

* * * *

- الخصائص الكبرى، جلال الدين السيوطى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التفضيل، للإمام البخارى - تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد البسيونى - ١٤٠٨ - مكتبة التراث الإسلامى بالقاهرة.

* * * *

- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية الحرانى - تحقيق: محمد رشاد سالم - مكتبة ابن تيمية.
- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ، عبد الرحمن السيوطى.
- الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، أبو عبد الرحمن جيلان العروسى - الطبعة الأولى: ١٤١٧ - مكتبة الرشد، الرياض.

- دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز عبد اللطيف - الطبعة الأولى: ١٤١٢ - دار الوطن.

- دعوة التوحيد، محمد خليل هراس - مكتبة الصحابة بالقاهرة.

- دلائل النبوة ، الحافظ موفق الدين أبى القاسم الاصبهانى - تحقيق: مساعد الحميد - الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ - دار العاصمة بيروت.

- الدولة العثمانية دولة مفترى عليها، الدكتور/ عبد العزيز الشناوى - مطبعة الأنجلو المصرية.

- الدولة العثمانية فى التاريخ الإسلامى الحديث د / إسماعيل أحمد ياغى - الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - مكتبة العبيكان، الرياض.

- الدولة العثمانية والغزو الفكرى حتى عام : ١٣٢٧ هـ ، د / خلف الوذينانى - ١٤١٧ هـ - سلسلة رسائل جامعية موصى بطبعها.

- دولة محمد على والغرب الاستحواذ والاستقلال، حسن الضيقة - الطبعة الأولى: ٢٠٠٢ م - المركز الثقافى العربى، الدر البيضاء، المغرب.

- ديوان البوصيرى - تحقيق: أحمد بسج - الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - دار الكتب العلمية ، بيروت.

- ديوان حسان بن ثابت - تحقيق: وليد عرفات - دار صادر ، بيروت.

- ديوان حسان بن ثابت - ١٤٠٣ هـ - دار بيروت للطباعة.

- ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق، إحسان عباس - ١٩٦٢ م - مطبعة الكويت.

* * * *

- الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد بن حنبل - تحقيق : د/ عبد الرحمن عميرة - الطبعة الثانية: ١٤٠٢.

- الرد على المنطقيين، ابن تيمية - ضبط: رفيق العجم - الطبعة الأولى: ١٩٩٣ - دار الفكر اللبنانى، بيروت.

- الرد على المنطقيين، ابن تيميــة - إدارة ترجمان السنة، لاهور - دار المعرفة بيروت
- رسائل ابن عــربى، تحقــيق: محمــد شهــاب الدين العربى، الطبـعة الأولى : ١٩٩٧ م - دار صادر بيروت.
- الرسائل السلفية فى إحياء سنة خير البـرية، محمد على الشوكانى - تحقيق: خالد عبد الطيف العلمى - الطبعة الأولى: ١٤١١ - دار الكتاب العربى، بيروت.
- الرسالة الصفدية، شيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق: سيد بن عباس الحليمى وأيمن ابن عارف الدمشقى - الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ - دار ابن حزم، بيروت لبنان.
- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، محمــد بن إسماعيل الأمير الصنعانى - تحقيق: الشيخ ناصر الدين الألبانى - الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ.
- الروح فى الكلام على أرواح الأمــوات والأحياء - ١٣٩٥ - دار الكتب العلمــية، بيروت.
- روح المعــانى وتفسـير السـبع المثانــى، للألوسى، طبعــة: ١٣٩٨ هـ - دار الفكر العربى، بيروت.
- روضة الناظر وجنة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى، تحقيق: د/ عبد الكريم النملة - الطبعة الأولى - مكتبة الرشد.
- الرسالة القشيرية فى علم التصوف، عـبد الكريم بن هوازن القشيرى النيسابورى - تحقيق: معروف زريق - الطبعة الثانية: ١٤١٦ هـ - دار الخير، بيروت لبنان.

* * * *

- زاد المعاد فى هدى خـير العباد، ابن القيــم - تحقيق: شعيب الأرنؤوط - الـطبعة الثانية: ١٤٠١ - مؤسسة الرسالة للطباعة.
- الزهر النضر فى نبأ الخضر، ابن حجر العســقلانى - تحقيق: سمير حلبى - الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ - دار الكتب العلمية، بيروت.

* * * *

- سلسلة المساعد الكيميائية، سعيد بالبيد - الطبعة الأولى - مكتبة الملك فهد.

- السمط المجيد ، لصفى الدين أحمد الأنصارى القشاشى - الطبعة الأولى - مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.

- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد بن يزيد الخلال - تحقيق: عطية الزهرانى - الطبعة الأولى - دار الراية للنشر.

- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل - تحقيق: محمد سعيد قحطانى - دار رمادى للنشر

- سنن ابن ماجة - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى - دار الكتب العلمية بيروت.

- سنن أبى داود، سليمان بن الأشعث السجستانى - تحقيق: محمد عوامة - الطبعة الأولى : ١٤١٩ هـ - مؤسسة الريان بيروت.

- سنن الترمذى، للإمام أبى عيسى بن سورة الترمذى - تحقيق: أحمد محمد شاكر - دار الحديث القاهرة.

- سنن الدارمى - تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدى - الطبعة الأولى: ١٤١٧ - دار الكتب العلمية بيروت.

- السنن الكبرى للبيهقى - تحقيق: الجوهر النقى - ١٤١٣ هـ - دار المعرفة بيروت.

- السنن الكبرى للنسائى - تحقيق: الدكتور عبد الغفار البندارى ، الدكتور : سيد كسروى حسن - الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ - دار الكتب العلمية بيروت.

- سنن النسائى بشرح الحافظ السيوطى - تحقيق عبد الفتاح أبو غدة - الطبعة الثانية:١٤٠٩ هـ - دار البشائر الإسلامية: بيروت.

- السنن الواردة فى الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، أبو عمرو المقرى الدانى - تحقيق : رضا الله المباركفورى - الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - دار العاصمة، الرياض.

- سير أعلام النبلاء ، الذهبى - تحقيق : شعيب الأرنؤوط - الطبعة السادسة: ١٤٠٩هـ - مؤسسة الرسالة بيروت.

- شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية، محمد مخلوف - دار الفكر، بيروت.
- شذرات الذهب من أخبار من ذهب ، ابن العماد الحنبلى - طبعة جديدة - دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام هبة الله اللالكائى - تحقيق: د/ أحمد سعد الغامدى - دار طيبة.
- شرح الأصول الخمسة، القاضى عبد الجبار - تحقيق : عبد الكريم عثمان - الطبعة الأولى - مكتبة وهبة، القاهرة.
- شرح حديث جبريل، أحمد بن تيمية الحرانى - تحقيق: على الزهرانى - الطبعة الأولى: ١٤٢٣ - دار ابن الجوزى، الدمام.
- شرح حديث النزول أحمد عبد الحليم بن تيمية - تحقيق : محد خميس - الطبعة الأولى: ١٤١٤ - دار العاصمة، الرياض.
- شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك - ١٤٠٧ هـ - دار المعرفة.
- شرح السنة لأبى الحسين محمد بن مسعود البغوى - تحقيق: على معوض - الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - دار الكتب العلمية.
- شرح الصاوى على جوهرة التوحيد ، أحمد الصاوى - تحقيق : عبد الفتاح بزم - الطبعة الثالثة: ١٤٢٤ هـ - دار ابن كثير دمشق.
- شرح العقائد النسفية، التفتزانى.
- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد عبد الحليم بن تيمية - تحقيق : سعيد بن نصر - الطبعة الأولى : ١٤٢٢ - مكتبة الرشد، الرياض.
- شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعة من العلماء وتخريج الألبانى - الطبعة الثامنة: ١٤٠٤ هـ - المكتب الإسلامى.
- شرح العقيدة الواسطية ، محمد خليل هراس - تحقيق: علوى السقاف - الطبعة الثالثة: ١٤١٥ هـ - دار الهجرة للنشر.

- شرح العقيدة الواسطية، الشيخ صالح العثيمين - تخريج : سعيد الصميل - الطبعة الثانية: ١٤١٥ هـ دار ابن الجوزى.

- شرح العقيدة الواسطية، صالح الفوزان - الطبعة الخامسة: ١٤١٠ - مكتبة المعارف.

- شرح المعلقات العشر، أحمد الشنقيطى - دار الكتاب العربى، بيروت.

- شرح المقاصد، مسعود سعد الدين التفتزانى - تحقيق: عبد الرحمن عميرة - الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ عالم الكتب، بيروت.

- الشرح والإبانة على أصول الديانة، أبو عبد الله بن بطة العكبرى - تحقيق: رضا نعسان - الطبعة الثانية.

- شطحات الصوفية، عبد الرحمن بدوى - الطبعة الثانية : ١٩٧٦ - وكالة المطبوعات، الكويت.

- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والتعليل، ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية، بيروت.

- الشفاعة، أبو عبد الرحمن مقبل بن هادى الوادعى - الطبعة الثانية: ١٤٠٣ - دار الأرقم، الكويت.

- الشيخ عبد الرحمن السعدى وجهوده فى توضيح العقيدة، عبد الرزاق العباد - الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ - الرشد، الرياض.

- الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية - تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد - ١٤١١هـ - المكتبة العصرية، بيروت.

- صحيح الأدب المفرد - ناصر الدين الألبانى - الطبعة الأولى: ١٤١٤ - دار الصديق، الجبيل.

- صحيح أشراط الساعة، مصطفى الشلبى - الطبعة الأولى : ١٤١٣ هـ - مكتبة السوادى، جدة.

- صحيح البخارى ، محمد بن إسماعيل البخارى، المطبوع مع فتح البارى، بترقيم محمد فؤاد عبد الباقى - مكتبة الرياض الحديثة.
- صحيح الجامع الصغير ،للألبانى - الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ المكتب الإسلامى.
- صحيح سنن ابن ماجة ، محمد ناصر الدين الألبانى: الطبعة الثالثة: ١٤٠٨ - المكتب الإسلامى بيروت.
صحيح سنن أبى داود: محمد ناصر الدين الألبانىُ - الطبعة الأولى: ١٤٠٩ - المكتب الإسلامى بيروت.
- صحيح سنن الترمذى، محمد ناصر الدين الألبانى - الطبعة الأولى : ١٤٠٨ هـ - المكتب الإسلامى بيروت.
- صحيح سنن النسائى، محمد ناصر الدين الألبانى - الطبعة الأولى : ١٤٠٩ - المكتب الإسلامى بيروت.
- صحيح مسلم بشرح النووى - ١٤٠١هـ دار الفكر.
- صريح السنة، للإمام أبى جعفر الطبرى - تحقيق: بدر معتوق - الطبعة الأولى - دار الخلف للكتاب الإسلامى.
- الصفدية، أحمد بن تيمية الحرانى - تحقيق: محمد رشاد سالم - الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ - مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد، محمد على الشوكانى، تحقيق: محمد صبحى حسن الحلاق - الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ دار الهجرة صنعاء.
- الصواعق المرسلة، لابن القيم - تحقيق: د / على بن محمد دخيل الله - الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ - دار العاصمة، الرياض.
- الصوفية ونشأتها وتطورها ، محمد العبدة، طارق عبد الحليم - الطبعة الثانية: ١٤١٢ هـ - مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع الرياض.

- صعيـد مصر فى عهـد الحملة الفرنسيـة، نبيل السيد الطوخى - الطـبعة الأولى: ١٩٩٧ م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

* * * *

- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ناصر الدين الألبانى - المكتب الإسلامى : ١٣٩٩
- ضوابط التكفير ، د/ عبد الله القرنى - الطبعة الأولى - مؤسسة الرسالة.
- طبقات الشافعية، السبكى - تحقيق: عبد الفتاح الحلو - دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- طبقات الشافعية الكبرى ، ابن الصلاح - تحقيق: محى الدين نجيب - دار البشائر الإسلامية.
- طبقات الصوفية، لأبى عبد الرحـمن السلمى، تحقيق: نور الدين شريبنة - الطبعة الثالثة : ١٤١٨ هـ - مكتبة الخانجى بالقاهرة.
- الطبقات الكبرى، عبد الوهاب الشعرانى - بدون - المكتبة التوفيقية.

* * * *

- ظاهرة الإرجاء، سفر الحوالى - الطبعة الأولى - مكتب الطيب.

* * * *

- عالم الجن والشـياطين، عمـر الأشقر - الـطبعة الخـامسة: ١٤٠٩ هـ - مكتـبة الفلاح، الكويت.
- عالم الملائكة الأبرار - عمر الأشقر - الطبعة الخامسة - مكتبة الفلاح، الكويت.
- العالم العربى ، نجـلاء عز الدين - الطبعة: الثانيـة: ١٩٦٢ م - دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابى الحلبى.
- العبـودية، لشيخ الإسلام - تحقـيق: على حسن عبـد الحميد - الطبـعة الأولى: ١٤١٢هـ - دار الأصالة، الأردن.

- عصر محمد على، عبد الرحمن الرافعى - مكتبة النهضة المصرية.
- عقيدة أهل السنة والجماعة فى الصحابة الكرام، د/ ناصر بن على حسن الشيخ - الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - مكتبة الرشد، الرياض.
- العقيدة السلفية فى كلام رب البريـة، عبد الله الجديع - الطبعة الثانية: ١٤١٦ هـ دار الإمام مالك، الرياض.
- عقيدة الصوفيـة وحدة الوجود الخفية، الدكتور/ أحمد القـصير - الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ - مكتبة الرشد الرياض.
- عمدة القارى شرح صحيح البخارى، العينى على البخارى - دار الفكر.
- عمر مكرم بطل المقاومة الشعبية ، عبد العزيز الشناوى - المؤسسة المصرية العامة.
- عون المعبود شرح سنن أبى داود، محـمد شمس الحق مع شرح الحافظ ابن القيم، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان - مؤسسة قرطبة.

* * * *

- غاية السول فى خـصائص الرسول، لأبى حفص الأنصارى الشـهير بابن الملقن - تحقيق: عبد الله بحر الدين عـبد الله - الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - دار البشائر ، بيروت.

* * * *

- فتح البارى شـرح صحيح البخارى، لابن حجـر العسقلانى، - محمـد فؤاد عبد الباقى - مكتبة الرياض الحديثة.
- فتح رب البـرية بتلخيص الحـموية، محـمد صالح العـثيمـين - الطبعـة الرابعة: ١٤١٠هـ - مطابع جامعة الإمام سعود.
- فتح القدير ، الشوكانى - دار المعارف، بيروت.
- الفتاوى السعدية - مطبعة الكيلانى، السعدية، الرياض.

- الفرقان بين الحق والباطل، شيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق/ عبد القادر أرنؤوط - الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ - مكتبة دار البيان، دمشق.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادى - تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد - الطبعة : ١٤١١هـ -المطبعة المصرية، بيروت.
- الفصل فى الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهرى، وبهامشه الملل والنحل للشهرستانى - ١٤٠٦ هـ - دار المعرفة ، بيروت.
- فصوص الحكم، ابن عربى - شرح القيصرى - الطبعة الأولى - دار الاعتصام.
- فصول فى أديان الهند، محمد ضياء الرحمن الأعظمى - الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ - دار البخارى للنشر.
- فضائح الباطنية، محمد بن محمد الغزالى - تحقيق: عبد الرحمن بدوى - مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.
- الفقيه والمتفقه، أحمد بن ثابت الخطيب البغدادى - الطبعة الثانية: ١٤٠٠ هـ - دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- الفلسفة الحديثة، الدكتور/ أحمد السيد رمضان - مكتبة الإيمان، المنصورة.
- الفلسفة العربية عبر التاريخ، رمزى نجار - الطبعة الأولى: ١٩٧٧ م - دار الآفاق بيروت.
- الفوائد، ابن القيم - تحقيق : بشيرعون - الطبعة الثانية - مكتبة المؤيد ، بيروت.
- الفوائد، الطبعة الثانية: ١٣٩٣ هـ - دار الكتب العلمية، بيروت.
- فى تاريخ العرب الحديث، الدكتور/ رأفت الشيخ - ١٩٧٧م - دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة.
- فى تاريخ العثمانيين/ الدكتور / زكريا بيومى - الطبعة الأولى : ١٤١١ هـ - عالم المعرفة للنشر ، جدة.

- فى التصوف والأخلاق، عبد الفتاح عبد الله بركة - الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ - دار القلم، الكويت.

* * * *

- قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة، ابن تيمية - تحقيق : ربيع المدخلى - الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ - مكتبة لينة، دمنهور ، مصر.
- القاموس المحيط - محمد يعقوب الفيروز أبادى - دار الفكر بيروت.
- قصة الحضارة ، ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران - دار الجيل، بيروت.
- القضاء والقدر، عبد الرحمن المحمود - الطبعة الثانية: ١٤١٨ هـ - دار الوطن.
- قطر الولى على حديث الولى، للإمام الشوكانى - الدكتور: إبراهيم هلال - دار الكتب الحديثة القاهرة، مصر.
- قواعد التفسير، خالد السبت - الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ - دار ابن عفان للنشر، الخبر.
- قواعد العقائد، أبو حامد محمد الغزالى - تحقيق: موسى بن نصر - الطبعة الثانية: ١٩٨٥ - عالم الكتب، بيروت.
- القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع منها ، د/ صالح السدلان - الطبعة الثانية: ١٤٢٠ هـ - دار بلنسية للنشر، الرياض.
- قوت القلوب فى معاملة المحبوب، للشيخ أبى طالب المكى، وبهامشه: سراج القلوب وعلاج الذنوب، للشيخ على زين الدين المعيرى - دار الفكر بيروت.
- القول المفيد على كتاب التوحيد، شرح الشيخ العثيمين، تحقيق: سليمان أبا الخيل، خالد المشيقح - الطبعة الأولى - دار العاصمة.

* * * *

- الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة، للذهبى - تحقيق: أحمد الخطيب - الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ - دار القبلة للثقافة الإسلامية.

- الكامل فى ضعفاء الرجال، لابن عدى.
- كتاب السنة، للحافظ ابن أبى عاصم، الشيخ ناصر الدين الألبانى - الطبعة الثانية: ١٤٠٥ هـ - المكتب الإسلامى.
- كرامات أولياء الله، أبو القاسم هبة الله بن الحسن الطبرى اللالكائى - تحقيق: الدكتور/ أحمد سعد حمدان الغامدى - الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - دار طيبة الرياض.
- كشف الشبهات ، محمد بن عبد الوهاب مع التوضيحات الكاشفات على كشف الشبهات، محمد بن عبد الله بن صالح - الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ .
- كشف الظنون عن أسام الكتب والفنون، الحاجى خليفة - مكتبة ابن تيمية.
- الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد - تحقيق: محمد عابد الجابرى - الطبعة الثانية: ١٣٥٣ هـ - دار العلم للجميع، دمشق سوريا.
- الكلام على حقيقة الإسلام والإيمان، أحمد بن تيمية الحرانى - تحقيق: د/ محمود حسن الشيبانى - الطبعة الأولى - شركة العبيكان.
- كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين الهندى - ١٤٠٩ هـ - مؤسسة الرسالة.
- الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية، أو طبقات المناوى الكبرى، عبد الرءوف المناوى - تحقيق: عبد الحميد حمدان- المكتبة الأزهرية للتراث.

* * * *

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور - تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون - دار المعارف، بيروت.
- لسان الميزان ، لابن حجر - طبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدر أباد الهند.
- لمع الأدلة ، للجوينى - تحقيق: فوقية حسين محمود - الطبعة الثانية: ١٤٠٧ هـ - عالم الكتب، بيروت.

- اللمع ، لأبى نصر السراج الطوسى - تحقيق: عبد الحليم محمود وآخرون - الطبعة ١٣٨٠ هـ : دار الكتب الحديثة بمصر.

* * * *

- المباحث المشرقية، الرازى - تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادى - الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - دار الكتاب العربى.

- مجرد مقالات الأشعرى، لابن فورك - تحقيق: دانيال جمارية - دار المشرق بيروت.

- مجمع البحرين بزوائد العجمين، للهيثمى - تحقيق: عبد القدوس نذير - الطبعة الأولى - مكتبة الرشد، الرياض.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمى - الطبعة الثالثة: ١٤٠٢ هـ - دار الكتاب العربى، بيروت.

- مجموع الأوراد الكبير والأحزاب - مكتبة النصر، القاهرة.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تحقيق: عبد الرحمن قاسم وابنه محمد - الطبعة الأولى: ١٣٨١ - مطابع الرياض.

- مجموعة التوحيد - المكتبة السلفية.

- مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب - تصنيف عبد العزيز الرومى - مطابع الرياض.

- المحبة لله سبحانه ، إبراهيم بن عبد الله الجنيد - تحقيق: عبد إله بدران - الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ - دار المكتبى ، دمشق، سوريا.

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، فخر الدين محمد عمر الخطيب الرازى - مكتبة الكليات الأزهرية.

- المحيط بالتكليف، القاضى عبد الجبار - تحقيق: أحمد فؤاد - الدار المصرية للتأليف.

- مختار الصحاح، محمد عبد القـادر الرازى، تحقيق: عبد الفتاح البركاوى - طبعة جديدة - المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، دار المنار.

- مختصـر العلو للعلى الغفار ، شمس الدين الذهبى - تحقيـق: الألبانى - الطبعة الثانية: ١٤١٢ هـ - المكتب الإسلامى.

- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم - تحقـيق: محمد المعتصم بالله البغدادى - الطبعة الرابعة: ١٤١٧ هـ - دار الكتاب العربى.

- مذاهب الإسلاميين، عبـد الرحمن بدوى - الطبعة الثالثة: ١٩٨٣ هـ - دار العلم للملايين، بيروت.

- مذهب أهل التـفويض فى نصوص الصفـات، أحمد القاضى - الطبـعة الأولى : ١٤١٦- دار العاصمة، الرياض.

- مراقى الصعود مع شرحه نشر البنود، عبد الله الشنقيطى - الطبعة الأولى: ١٤٠٩ - دار الكتب العلمية، بيروت.

- المرجع فى الكيمياء، سعيد بالبيد، الطبعة الأولى - مكتبة الملك فهد.

- مرويات الصحابة فى الحوض والكوثر، عبـد القادر عطا صوفى - الطبعة الأولى: ١٣١٣ - مكتبة العلوم والحكم، المدينة.

- المستدرك على الصحيحـين، الحاكم وبذيله التلخيص للذهبى - إشراف د/ يوسف المرعشى - دار المعرفة بيروت.

- المسند للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شـاكر، أحمد حمزة الزين - الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ - دار الحديث القاهرة.

- مشارق أنوار الـقلوب ومفاتح أسرار الغـيوب، عبد الرحمن الأنـصارى، المعروف بابن الدباغ - تحقيق: هـ . ريتر - دار صادر بيروت.

- مصادر المعرفة فى الفكر الدينى والفلسفى.

- مصر الحديثة، الدكتور / جلال يحيى - منشأة المعارف بالإسكندرية.

- مصر فى القرن الثامن عشر، محمود شرقاوى.
- المصنف للحافظ عبد الرزاق الصنعانى - تحقيق: حبيب الأعظمى - الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ - المكتب الإسلامى بيروت.
- المطالب العالية من العلم الإلهى ، للرازى - تحقيق: أحمد حجازى سقا - الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ - دار الكتاب العربى، بيروت.
- مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، إدريس محمود إدريس - الطبعة الأولى: ١٤١٩ - مكتبة الرشد، الرياض.
- مظهر التقديس، عبد الرحمن الجبرتى - تحقيق: أحمد عطية وآخرون - ١٣٨٠هـ - القاهرة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
- معارج القبول بشرح سلم الوصول، حافظ بن أحمد الحكمى - الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ - دار ابن القيم ، الدمام.
- مختصر معارج القبول، سعد القحطانى - الطبعة الثانية - دار إشبيليا.
- معالم الاستقامة فى القرآن والسنة، الشيخ/ محمد عبد الكريم الشيخ. رسالة ماجستير.
- معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة فى الملائكة المقربين، د/ محمد ابن عبد الوهاب عقيل - الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ - مكتبة الإمام البخارى، مصر.
- المعجم الكبير للطبرانى - تحقيق: حمدى السلفى - مكتبة ابن تيمية القاهرة.
- معجم المطبوعات العربية، ليوسف إلياس سركيس ، مطبعة سركيس، مصر.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس - تحقيق عبد السلام هارون - الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ - دار الجيل، بيروت.
- المعجم الموسوعى للديانات والعقائد والمذاهب، سهيل زكار - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - دار الكتاب العربى - دمشق ، القاهرة.

- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة - دار إحياء التراث العربى ، بيروت.

- المعرفة فى الإسـلام، د/ عبد الله القرنى - الطبـعة الأولى: ١٤١٩هـ - دار عالم الفوائد.

- المغنى فى أبواب التوحـيد والعدل - القـاضى عبد الجبـار - تحقيق : عـبد الحليم محمود - الدار المصرية ، القاهرة.

- مفتاح دار السعادة ومنشـور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم - دار الكتب العلمية، بيروت.

- المفردات فى غريب القـرآن، أبى القاسم الحسين بن راغب الأصفهـانى - تحقيق: محمد سيد كيلانى - دار المعرفة بيروت.

- مقالات الإسـلاميين واختـلاف المصلين، أبو حسن الأشعرى - تحـقيق: هلموت رتير - الطبعة الثالثة - دار إحياء التراث العربى، بيروت.

- مقدمة ابن خلدون - ١٤٠٨هـ - دار إحياء التراث العربى ، بيروت.

- الملل والنحل، الشهرستانى - تحقيق: محمد كيلانى -دار المعرفة ، بيروت.

- المنتقى النفيس من تلبيس إبليس ، ابن الجوزى ، على حسن عبد الحميد - الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ - دار ابن الجوزى ، المملكة السعودية.

- منحة المعبـود فى ترتيب مسند الطيالسى أبى داود - أحمد البنا - الطبـعة الثانية : ١٤٠٠هـ - المكتبة الإسلامية بيروت.

- المنقذ من الضلال ، أبو حامد الغـزالى، تحقيق: على بو ملحم - الطبعة الأولى: ١٩٩٣ م - مكتبة الهلال، بيروت.

- منهاج السـلامة فى ميزان القيـامة، محمـد بن أبى بكر القيس الشهيـر بابن ناصر الدين الدمشقى - تحقيق: مشـعل بن باقى الجبرين - الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - دار ابن حزم للطباعة، بيروت.

- منهاج السنة النبوية، ابن تيـمية - تحقيق : محمد رشـاد سالم - الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - مؤسسة قرطبة ، القاهرة.

- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان بن على بن حسن - الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - مكتبة الرشد، الرياض.
- منهج إمام الحرمين فى دراسة العقيدة، د / أحمد عبد اللطيف - الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ - مركز الملك فيصل للبحوث.
- منهج الإمام الشوكانى فى العقيـدة، عبد الله نومسوك - الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - مكتبة دار القلم، الرياض.
- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة، خالد عبد اللطيف بن محمد نور.
- منهج الحافظ ابن حجر العسـقلانى فى العقيدة ، محمد إسـحاق كندور - الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ - مكتبة الرشد، الرياض.
- المواجهة المصرية الأوربية فى عهد محمد على، محمد عبد الستار البدرى - الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ - دار الشروق، القاهرة.
- الموافقات، أبو إسحاق الـشاطبى - تحقيق: أبو عبيدة مشهـور آل سلمان - الطبعة الأولى : ١٤١٧ - دار ابن عفان للنشر، الخبر.
- المواقف، عضد الـدين الإيجى - تحقيق: عبـد الرحمن عميرة - الطـبعة الأولى: ١٩٩٧م - دار الجيل، بيروت.
- المواقف عضد الدين الإيجى - عالم الكتب، بيروت.
- الموجز فى الأديان والمذاهب، ناصـر القفارى - الطبـعة الأولى: ١٤١٣ هـ - دار الصميعى للنشر، الرياض.
- موسوعة تاريخ مصر، أحمد حسين، مطبعة دار الشعب، مصر.
- الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامى - الطبعة الثانية: ١٤٠٩هـ.
- موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، أحمد شلبى- مطبعة النهضة ،مصر.

- الموضوعات، لابن الجوزى - الطبعة الأولى: ١٣٨٦ هـ - المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

- الموطأ، الإمام مالك بن أنس - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى - دار الحديث.

- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د/ عبد الرحمن المحمود - الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - مكتبة الرشد، الرياض.

- موقف ابن تيمية من النصرانية، مريم عبد الرحمن الزامل، مطابع الجامعة: ١٤١٧هـ.

- موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، الدكتور/ أحمد البنانى - الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ - جامعة أم القرى.

- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، الذهبى - تحقيق: على البجاوى وآخرون - دار الفكر العربى.

* * * *

- النبوات ، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحرانى - طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

- النجاة، لابن سينا - الطبعة الأولى: ١٩٥٨ - مطبعة السعادة، مصر.

- نساء فى محراب الحب الإلهى، رغداء الحمصى، الطبعة الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ - دار المكتبى، سوريا دمشق.

- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، على النشار - الطبعة السابعة: ١٩٧٨م - دار المعارف، القاهرة.

- نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، عرفان عبد الحميد - الطبعة: ١٣٩٤ هـ - المكتب الإسلامى.

- نظرات فى معتقد ابن عربى ، الدكتور: كمال عيسى - الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ - دار المجتمع للنشر، . جدة.

- نظم الدرة المضيئة فى عقد أهل الفرقة المرضية، أحمد السفارينى - تحقيق: أبو محمد أشرف عبد المقصود.
- نقض الإمام أبى سعيد الدارمى على المريسى العنيد - تحقيق: رشيد الألمعى - الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - مكتبة الرشد، الرياض.
- نقض المنطق، ابن تيمية - تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة - الطبعة الأولى: ١٣٧٠ - مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.
- نهاية الإقدام فى علم الكلام، الشهر ستانى - تحقيق: ألفرد جيوم - مكتبة الثقافية الدينية.
- النهج الأسمى فى شرح أسماء الله الحسنى، محمد النجدى - الطبعة الثانية : ١٤١٧هـ - مكتبة الإمام الذهبى، الكويت.
- نواقض الإيمان الاعتقادية، محمد الوهبى - الطبعة الأولى: ١٤١٦ - دار المسلم، الرياض.
- نواقض الإيمان القولية والفعلية، عبد العزيز عبد اللطيف - الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ - دار الوطن، الرياض.
- النور الوضاء فى مناقب وكرامة عمدة الأولياء ، إسماعيل عبد الله المغربى - مطبعة الخيرية ، القاهرة.

* * * *

- هذه هى الصوفية، عبد الرحمن الوكيل - الطبعة الثالثة: ١٣٩٩ - دار الكتب العلمية.

* * * *

- الواسطة بين الله وخلقه عند أهل السنة ومخالفيهم، الدكتور / المرابط الشنقيطى - الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ - دار الفضيلة للنشر والتوزيع الرياض.

- واقعنا المعاصر ، محمد قطب - الطبعة الـثالثة ١٩٩٠م - مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر.

- الوعد الأخروى، الدكتور/ عيـسى السعدى - الطبعة الأولى: ١٤٢٢ - دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

- وفيات الأعـيان، وأنباء أبناء الزمـان، أحمد بن محـمد بن أبى بكر بن خلكان - تحقيق: إحسان عباس : ١٣٩٨هـ - دار صادر، بيروت.

- اليوم الآخر القيامـة الصغرى، عمر الأشقر - الطبعة الـثانية : ١٤٠٨هـ - مكتبة الفلاح الكويت.

* * * *

الفهرس

الموضوعات | الصفحات